Acc 3258

Acc. no = 3758

CUSTODIAN
EVACUEE PROPERTY
(With Powers of Collector U/S 6 of L. R. Act. 1996)
KASHMIR PROVINCE.

من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

قد طبع كاشف اسرار الحكمية رافع حجب قوانين الفلسفية ملاذ العلما والفضلا اسمعنى

حاشية الصدرا

للفاضل الالمعي المولوي ولي الله الفرنگي محلي صحح العالم اللوذعي المولوي محمد احسان الله اللكنوي

في المطبع العالي المعزّى المنشي نولكشور صاحب الفرح الموفور

آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب حکمت عربی

میبذی - مصنفہ حسین بن معین الدین المیبذی -

شرح اشارات - مصنفہ نصیر الدین محقق طوسی -

شمس بازغہ - مصنفہ ملا محمود جونپوری درسی کتاب ہے -

علم ادب

مقامات حریری - مع ترجمہ وحواشی فارسی مصنفہ ابو محمد القاسم بن علی الحریری اسمین پچاس مقالے ہین انشائگاری عربی مین نادر چھپی ہے -

شرح حماسہ - قصائد حماسہ اُسکی شرح جدید مولوی فیض الحسن مدرس عربی نے فرمائی بصحت مصنف طبع ہوئی -

مقامات حمیدی - محشی اور مترجم مصنفہ قاضی ابوبکر حمید اسمین ۲۴ مقالے ہین فارسی وعربی عبارت وقیق مین خوب خوب زور طبیعت دکھایا ہے -

علم معانی وبیان

مختصر المعانی - محشی مع حاشیہ ختائی مصنفہ مسعود بن عمر معروف بہ سعد الدین تفتازانی -

مطول کامل - ابتک یہ کتاب پوری نہ چھپی تھی بلکہ (اما انا قلت) تک چھپی تھی اب پوری محشی ہوکر نادر طبع ہوئی ہے مصنفہ ملا سعد الملۃ والدین تفتازانی -

منطق

مجموعۂ منطق - نادر مجموعہ جسمین چند کتب شامل ہین -

۱ - رسالہ صغریٰ - ۲ - رسالہ کبریٰ - ۳ - ایساغوجی - ۴ - مختصر المیزان - ۵ - میزان المنطق - ۶ - تہذیب - ۷ - مرآۃ المنطق - ۸ - تعریف الاشیاء - ۹ - تعلیقات تعریف الاشیاء - ۱۰ - ملخص بدیع المیزان - ۱۱ - رسالہ مقولات عشر - ۱۲ - رسالہ جواہر مضیہ -

شرح تہذیب - عربی مین مصنفہ مولانا سعد الملۃ والدین تفتازانی بحاشی مولوی عبد الحی مع شرح ضابطہ از مولوی عبد الحلیم و مولانا مفتی سعد اللہ و مولانا ابوالفتح و مولانا شیخ الاسلام -

ایضاً - فارسی مع شرح فارسی کمیاب کتاب از مولوی محمد اسلم حاصل المتن محشی -

بدیع المیزان - مصنفہ مولوی عبد اللہ بن اللہداد عثمانی -

قال اقول - یہ شرح ایساغوجی کی ہے جو مصنفہ اثیر الدین ابہری ہے -

قطبی - مصنفہ ملا قطب الدین درسی کتاب -

میر قطبی - از میر سید شریف علامہ -

رسالہ ایضاحات - مسمی بہ مبحث المختلطات یہ حاشیہ قطبی کا ہے -

حاشیہ عبد الحکیم - بر قطبی و میر قطبی از ملا عبد الحکیم -

من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

قد طبع كاشف اسرار الحكمية رافع حجب قوانين الفلسفية ملاذ العلما والفضلا اسعني

حاشية الصدرا

للفاضل اللامعي المولوي ولي الله الفرنجي محلي بتصحيح العالم اللوذعي المولوي محمد احسان الله اللكنوي

في المطبع العالي المعزي المنشي نولكشور ما برح بالفرح الموفور

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم ونستعين بفضلك ونصلي على نبيك محمد واله وصحبه اجمعين وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي من رحمة ربه القوي ولي الله بن حبيب الله الانصاري
صانهما الله عن بأسيهما ان هذه حواشي متعلقة على شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي رقمتها عند قراءة بعض الاخوان من الاحبة المخلصين
والتزمت فيها حل الكتاب مع تحقيق الامر في كل باب متوكلا على ملهم الصدق والصواب انه فاتح لمغلقات الابواب قوله الحمد لله
الخ الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على وجه التعظيم ظاهرا او باطنا والله علم للذات الواجب الوجود
المستجمع لسائر صفات الكمال والاختراع والابداع واحد يقال ابدعت الشيء اخترعته لا على مثال قال الله تعالى بديع السموات
والارض اي مخترعهما كذا افتتاح وابدعه وفي ايراد الابداع في مقام النفس اشارة الى ان المراد منه المعنى اللغوي لا الاصطلاحي
اعني ايجاد الشيء بلا سبق مادة ومدة فان النفس ليست مبدعة بهذا المعنى عندهم بل ايجادها مسبوق بالمادة التي هي البدن على
ما ذكر في الالهيات وقد يقال ان الترادف فيبين افادة في كلام فالاولى ان يحمل كل منها على نوع من المعنى ليرتفع التكرار وعلى هذا فيجوز
ان يراد من الاختراع الايجاد بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الايجاد بسبقهما والاول يناسب العقل والثاني يناسب النفس وهذا وان كان
صحيحا في نفسه ولكن الاصطلاح لا يساعده فان القوم يستعملون الابداع في معنى والاختراع في معنى آخر والعقل الفعال العقل العاشر سمي
لكثرة فعله والكمال مصدر بمعنى التمام وصف النفس به للايهام تمام النوع بها اي تتم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالكمال الاول فلا حاجة
الى القول بانه صيغة مبالغة وحذف التاء لرعاية القافية قوله وعلقة الصور الخ التعليق يتضمن معنى العشق والحب يقال علق الرجل امرأة
من علاقة الحب وفيه اشارة الى ان ما بين الصور والمواد من التلازم المستلزم لاحتياج احدهما الى الآخر قوله ومؤلف
العصب الخ يعني معنى النسبة التأليفية والعدد الكم المنفصل والبعد هو الكم المتصل يشمل الجسم التعليمي والسطح والخط وف

نسبة التاليف الى الله تعالى ايجادا الى ان هذا الامر الهامي قوله لامن المركز والبه الخ فيه اشارة الى امتناع الحركة المستقيمة للفلك وانما حركته مستديرة وضعية
قوله ويكون الكائنات الخ التكوين الايجاد مع سبق مادة ومدة ولذلك خص الكائن بالمحدث بهذا المعنى وفيه اشارة الى حدوث الكائنات مع قدم
موادها كما هو مذهب الحكماء والام الاصل واضافة المتغاير الى الامهات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى من الامهات المتغايرة وهي العناصر
الاربعة ههنا والمجد الكريم والبقاء استمرار الوجود بمعنى انه لا يزول اصلا قوله واساله ان يصلي الخ الصلوة الدعاء اذا كانت من الخلق ومن الخالق الرحمة
والنهوض القيام يقال نهض ينهض نهضا ونهوضا اي قام كذا في الصحاح والاعباء جمع عبء بالكسر قال الجوهري العبء بالكسر الحمل والجمع الاعباء وفي القاموس
العبء بالكسر الحمل والثقل من اي شيء كان والسياسة الامر والنهي في القاموس سست الرعية سياسة امرتها ونهيتها قوله واله المتحلين الخ الآل
اصله اهل بدليل اهيل وخص استعماله في الاشراف واولي الخطر وآل النبي عترته المعصومون عليهم السلام والتحلي بالحاء المهملة التزين والتخلي بالخاء
المعجمة بمعنى الخلو والازرة والاوناس جمع ونس بمعنى الوسخ اي الدرن قوله وتقنين القواعد الخ بالقاف بمعنى تقرير القانون والاشتقاق
جعلي اذ القانون ليس بعربي على ما في الصحاح وقرئ بالعين المهملة وهو ظاهر وبالقاف بعده ياء بمعنى آراسته كردن مشاطه عروس را قوله
وتقشع اي كشف وذهب في الصحاح قشعت الريح السحاب اي كشفته فانقشع وتقشع واقشع ايضا وفي القاموس المنقشع السحاب
الذاهب عن وجه السماء قوله من اول الريعان الخ هو والريع بمعنى النماء والزيادة والمراد الشباب قوله ما سمحت به قريحتي القريحة الخ
السمح والسماحة الجود والكرم والقريحة من الانسان طبعه في القاموس ومنك طبعك والقريحة الثانية بمعنى الجريحة في القاموس القريح
الجريح فهو فعيل بمعنى المفعول اي مجروح قوله وحادث الخ من جيد ضد الردي يقال جاد واجاد اتى بالجيد كذا في القاموس ويمكن ان يكون
من الجود بمعنى العطاء قوله والابرام الخ وهو الاحكام يقال ابرمت الشيء احكمته كذا في الصحاح والنظم رشته درمرواريد كردن والمراد الجمع والترصيف
الترتيب اي وضع كل شيء في مرتبته والجمع والتاليف واضحان الا انه لا بد من المناسبة في الثاني دون الاول قوله والنحرير الخ
بكسر النون الحاذق الماهر المتقن الفطن البصير بكل شيء لانه ينحر العلم نحرا كذا في القاموس قوله شتات الخ جمع شتيت وهو المتفرق يقال جاؤا
اشتاتا اي شتاتا متفرقين كذا في القاموس قوله تحدست به الخ الحدس الظن والتخمين والتوهم في معاني الكلام يقال هو يحدس بالكسر اي يقول
برايه كذا في الصحاح والقاموس والالهام ما يلقى في الروع يقال الهمه الله كذا والملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة العز والسلطان
المملكة والاقتباس الاخذ والاستفادة والجهد الطاقة والجهيد الميل يقال حاد عنه اي مال والروم الطلب والرقدة النوم كالرقاد والرقود والرقاد
خاص بالليل كذا في القاموس والسنة بكسر النون مقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس كذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ثم
قال فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تاخذه سنة فقد دل على انه لا ياخذه نوم بالطريق الاولى فكان ذكر النوم تكرارا قلنا
تقدير الآية لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه النوم والرشاد الاهتداء والاستقامة على الطريق الحق مع تصلب فيه قوله من ابت عريكته الخ الجبلة
الخلقة والسر الذي يكتم والجمع الاسرار والسريرة مثله كذا قال الجوهري في الصحاح والغريزة بمعنى الطبيعة والعسف الاخذ على غير الطريق وكذلك التعسف
والاعتساف والفطن والتفطن الفهم والامعان الاذهاب يقال امعن فلان بحقه ذهب به وامعنت الارض اي رويت والفحص البحث عن
الشيء وقد فحص عنه وتفحص وافتحص بمعنى قوله ولنبتدئ قبل ان نشرع في المقصد الخ في ايراد لام الامر اشارة الى انه ينبغي

قبل الشروع فی المقصود ههنا من ذکر امرین احدهما تعریف الحکمة بحیث تتضح منه غایتها وموضوعها وثانیهما تقسیمها الی اقسامها وتحدید تلک
الاقسام وتمیزها فیما بینها اما الاول فلتعیین الاول تحصیل البصیرة للشارع فیها والثانی تحصیل رغبته الیها فانه اذا علم موضوعها تمیزت باسرها
عنده عن ما عداها ضرورة ان تمایز العلوم بتمایز الموضوعات فیکون علی بصیرة تامة فی شروع هذا العلم وکذا اذا علم غایتها وعلم انها اکمل الغایات
فان منتهی کمال النفس الانسانیة فی هذه النشاة بمعرفة حقایق الاشیاء وهو انما یحصل بالحکمة ویترتب علیها فی الوجود وان تقدم فی التصور کما
هو شان العلة الغائیة وقد نص الشیخ علی ذلک فی اوایل منطق الشفاء حیث قال الغرض فی الحکمة الفلسفیة ان توقف علی حقایق الاشیاء کلها
علی قدر ما یمکن للانسان الوقوف علیه انتهی واما الثانی فلانه بعد توطیة التقسیم بالتعریف لتوقفه علیه الغرض من ایراد التقسیم تبیین الاقسام
وتلقی العذر عما فعل المصنف من التعرض لبعض والاعراض عن بعض آخر وتحصیل زیادة البصیرة للشارع والاطلاع علی المقصود من بدو الامر هذا قوله
الحکمة صناعة نظریة الخ اعلم ان الحکیم علی الاطلاق هو الواجب لذاته لکماله فی ذاته وصفاته فهو یعلم الاشیاء کما هی فی حدود انفسها فیکون علمه اکمل
العلوم فالحکمة هو العلم الکامل وکل ما عداه ناقص فی ذاته وادراکه بالنسبة الیه تعالی شانه لکونها فاقدة الذات باطلة الحقیقة فلا یکون الحکیم حقیقة الا
الله تعالی نعم قد یطلق الحکیم فی العرف علی ما عداه ایضا فلا بد من بیان معنی الحکیم العرفی وهو انما یتصور بمعرفة الحکمة العرفیة ولذلک اشتغل علماء
بتعریفها فمنهم من خصها بمعرفة احوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه بقدر الطاقة البشریة وبعضهم عممها عن ذلک وقال هی معرفة احوال
الموجودات مطلقا کما یفهم من کلام الشیخ فی عیون الحکمة وغیره وهو الحق کما ستعرف ثم بعد ذلک اختلفوا فی تفسیرها فمنهم من فسرها ببعض لوازمها
وغایاتها فقال هی استکمال القوة النظریة بتصور الامور والتصدیق بالحقایق النظریة والعملیة بقدر الطاقة البشریة ومنهم من فسرها باستکمال
النفس بها کما فعل الشیخ فی عیون الحکمة ومنهم من فسرها بخروج النفس من القوة الی الفعل فیما یمکن بها من الادراکات التصوریة
والتصدیقیة ومنهم من زعم انها استکمال النفس فی قوتها العلمیة والعملیة لا النظریة فقط ولما لم یکن حل ذلک خالیا عن ستر وشبهة اثر المصنف عدم
التعرض عنها واخذ من کل منها ما یلیق فاورد تعریفا جامعا لاقسامها خالیا عن وجوه الخلل الواقعة فیما عداه ولنذکر اولا ما فی التعریفات المذکورة
من الفساد ثم نشتغل بشرح ما فی الکتاب لیعلم انه اسلم التعریفات واتمها اما ما فی الاول من التخصیص بالامور العینیة فستعرف فساده فی الکتاب
واما تفسیرها بالاستکمال فلان الحکمة کمال النفس لا استکمالها کما هو الظاهر الا ان یکون فی هذا التعبیر اشارة الی انها الکمال الحاصل بالطلب
فان الکمال الحاصل بغیره لا یسمی حکمة والمراد من الاستکمال الکمال وکذا الحال فی تفسیرها بالخروج فانها مبدء الخروج لا نفسه الا ان
یکون اشارة الی انه لا بد فی الحکمة من هذا الخروج لا وجود الفعلیة من بدو الامر فان ذلک مختص بالواجب والملائکة المقربین من العقول النوریة
واذن فالتعریف المشتمل علی ما بین الغایتین بوجه لا یلزم هذه المسامحات اولی وهو المذکور فی الکتاب فلنشرع فی شرحه فنقول الصناعة
فی اصل اللغة حرفة الصانع وعمله وقد یطلق علی العلم ایضا وهو المراد ههنا فلا یرد ان الصناعة فی العرف مختصة بما یتعلق بکیفیة العمل فیختص الحکمة
بالعملیة فقط وذلک لان المراد منها المعنی الثانی الاعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فیما بینهم ایضا فصح انقسامها الی النظریة والعملیة بلا کلفة
والنظریة ههنا بمعنی ما لا یتوقف علی مزاولة العمل وفی هذا اللفظ اشارة الی ان الحکمة علم یحصل بالنظر والکسب لیکون مختصا بما یحصل بعد
الطلب وبه یظهر ان العمل لیس داخلا فی الحکمة وانها علم فی نفسها الا ان عملها علم کما یتوهم من تعریفها بالاستکمال لاشتماله علی المسامحة

كما عرفت آنفا ومن ثم صح قوله فيما بعد في حق كل من قسميها انه علم ضرورة ان قسم العلم علم لا محالة وان كان المقصود بالذات في احدهما العمل وفي الآخر العلم كما ستعرف فلا تغفل قوله يستفاد بها الخ المستفيد هو الانسان وتشهد به وفهم من العرف اثر صيغة المجهول على المعلوم وهذه الاستفادة اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل او قدر ما يترتب عليه غاية العلم انما يكون للمتعلم من المعلم ضرورة ان المتعلم يستفيد بالمسائل القائمة بالمعلم الكيفية المذكورة يتعلم منه والمعلم الاول لذلك هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم وثم لا يمكن ان يراد من العلم الملكة ههنا لانه ينافي قوله اقتناء الملكات فان الحيثية غير الحيثية والمعلل غير العلة قوله كيفية ما عليه الوجود الخ المراد من الوجود الموجود والمعنى كيفية ما يحمل عليه الموجود لئلا يلزم اختصاص الحكمة ببعض مباحث الامور العامة والمراد من الموجود في نفسه ما لا يكون لقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية وبه يعلم ان الحكمة معرفة احوال الموجودات فقط اولا كمال في معرفة المعدومات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بتقدير يحمل اي كيفية ما يحمل عليه الواجب والمراد منه ما ينبغي ان يحمل من الاعمال وما لا ينبغي فيكون المراد منه الافعال التي يكون لقدرتنا واختيارنا مدخل في وجودها الا ان يقال الواجب بالتفسير المذكور يشتمل الواجب والحرام والمندوب دون المباح ويدفع بانه لا باس بخروجه عنه اذ لا كمال في فعله وتركه ولكن ما اوردناه يعمه عن المباح ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وتقديرا ومن الواجب الواجب تعالى وتوهم ان افراده عن الموجود لمجرد اهتمام بشأنه والاشعار الى انه المقصود الاقصى وهو كما ترى فان الاشعار الى قسميها انما يحصل بما ذكرنا وقد نص عليه السيد في حواشيه على شرح حكمة العين ايضا ومن ههنا ظهر لك ان الحكمة لا يخرج منها شيء من العلوم وتقييد كيفية العمل منها بوجه لا يكون فيه اتباع لملة فيخرج منها علم الكلام والشرائع كلها والحق ان الكل داخل فيها والتعبير بعدم التغيير تعبير بآية فيكون قواعدها شاملة للكل هذا قوله من حيث اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد والحيثية تعليلية بيان للغاية فان اكتساب النظريات تصورا او تصديقا واقتناء الملكات انما تحصلان بالاستفادة المذكورة وتترتبان عليها وان كانا متقدمين عليها في التصور فمن زعم ان الغرض بيان ان القوة النظرية والعملية انما يكتسبان من الاستفادة المذكورة فقد اخطأ ولا معنى له فان الحكمة على ما صرحوا به مكملة للقوة العاقلة والعاملة للنفس لا مفيدة لهما مع ان ذلك اراد ان القوة النظرية من النظريات والقوة عملية من الملكات خلاف الظاهر فان النظري يحصل بالنظر للقوة العاقلة والملكة القوة الراسخة فيهما التي تكون مبدء للعمل لا النفس القوتين ومن ههنا ظهر ذلك ان العمل ليس بداخل في الحكمة نعم هو غاية العلم في احد قسميها ومن ثم كانت الحكمة مقوية للقوة العالمة والعاملة للنفس جميعا هو الحق وان كان يفهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة ان الحكمة تقوي القوة النظرية فقط لانه فسرها فيه باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة لما جعله خارجا من الحكمة والشارح اذ نظر الى ان كمال النفس كما باقوتيها جميعا زاد قيد اقتناء الملكات لذلك وهو الصواب كما لا يخفى فتامل قوله لتكميل النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غاية الاكتساب والاقتناء كمال النفس بمعرفة احوال الموجودات ذهنية كانت او عينية نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابقتها للواقع بالبرهان والتحقيق دون الظن والتخمين بل التقليد سواء كانت مطابقة للواقع او لا فان العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوى والقدر الذي به وسع البشر قوله تصير عالما معقولا الخ قرء البعض عالما بالكسر على صيغة اسم الفاعل في الموضعين اعني قوله هذا وقوله للعالم الموجود واتيد في معناه تارة بان النفس تصير عالما للمعقولات

المفيد ... محمد حسن قدس سره ١٢ منه

بتقدير اللام فتضاهي بذلك للعالم الموجود وهو البارى جل شانه فى كون العلوم حاصلة له بالفعل تارة بان المعقول بمعنى المقبول على المجاز والمعنى ان النفس يصير بذلك بقبولها عند العقل افادتها او استفادتها وقيل ان هذا هو الظاهر لحصول المضاهات للواجب تعالى شانه للنفس على وجه تام وهى السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له ادنى ممارسة العربية انه خارج عن قانون النحو فان جعل عالما على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس مع كونها مونثا سماعيا لا صحة له اصلا ومع ذلك فالتوجيهات المذكورة فى تصحيحه يابى عنها الفهم السليم والذهن المستقيم واذن فالحق على ما يستفاد من كلام الشيخ فى كتبه وتبعه به المصنف والشارح فيما بعد ان عالما ههنا بفتح اللام وكذا فى قوله للعالم الموجود وهو من الصفات التى يعم المذكر والمونث فيقال عالم الرجال وعالم النساء وغير ذلك فيصح وقوعه صفة للنفس على قانون النحو لحصول المطابقة بين الصفة والموصوف بحكم الاشتراك المذكور والنفس باكتساب صور النظريات واقتناء الملكات بالفعل عالما عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس فى صورته وتجبته وهيئته وتبنيه لما فى المادة والعالم انما تسمى عالما باعتبار الصورة لا المادة فان قلت هذا وان كان صحيحا على قانون النحو ولكن الكمال فى مضلات النفس للعالم الموجود فى الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الكمال هو مضاهاتها للعالم بجميع الاشياء كما هى اعنى الواجب تعالى شانه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من التوجيه الاول فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا ضاهت النفس بتحصيل صور الموجودات فيها بالفعل بالعالم الموجود فقد كملت مضاهاتها للعالم الحقيقى بوجوه احدها حصول صور الموجودات بالفعل فيها كما انها حاصلة فى الواجب كك وثانيها كونها مرأة لملاحظة جميع ما فى العالم ويطابقها فى نفسها كما ان الواجب تعالى كك فانه يطالع جميع الاشياء فى ذاته لانها كالمرأة لها وثالثها استغراقها فى عجائب القدرة وصنائع الحكيم المطلق حتى كانها تقدر عليها وفى مضاهات النفس الكاملة التى فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس تحصيل المقصود بوجه اتم فانه اذا بلغت فى الادراك غايته ويعلم ما فيها وتصيل فى هذا العالم على ما ينبغى صنعها بالفعل وتترك ما يضر فينال الدرجة القصوى من السعادة فى النشاة الاخروية وتلتذ بادراكاتها الكاملة فيبقى فى سرور وانم وتنعم بنعيم ابدية لا ينقطع اصلا وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقرأة الفتحة اولى والى ههنا تم تعريف الحكمة مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعى سواء كان بقدرتنا واختيارنا دخل فى وجوده اولا واما الغاية فهى استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا تقليدا ابالظن فان قلت قد تقرر عندهم ان غايات العلوم الغير الالية نفسها ضرورة انها مقصودة فى ذواتها واذن فلا بد من ان يكون غاية الحكمة نفسها ايضا لا هذا الاستكمال قلت هب ان الامر كك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولا وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب الخ والا ينافى كون الاغراض الاخر والغايات المتعددة لها ايضا فان قلت غاية الشئ يكون علة له فلو كان شئ غاية لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت لا باس بذلك باعتبارين فان العلة الغائية يكون متقدمة فى التصور دون الوجود الخارجى لا يقال هذا انما يتاتى فى الموجود الخارجى دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لانا نقول العلوم قد يحصل فى الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما محضا فان ذلك العلم حاصل بذاته فى الذهن وقد يوجد فيه لا بذاتها بل تصورها كما اذا تصورت علما محضا قبل ان تتعلمه ولا شك فى تغاير الوجودين فيجوز ان يكون الوجود بالاعتبار الثانى علة له بالاعتبار الاول ويكون نسبته اليه كنسبة الوجود الذهنى الى الخارجى قوله وذلك بحسب الطاقة البشرية الخ اى

بقدر با والاشارة اما الى الاستفادة المذكورة واما الى الاكتساب والاقتناء المذكورين وعلى التقديرين يكون دفعا لدخل مقدر وتقريره على الاول ان
المراد من استفادة كيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب اما استفادة كيفية جميعها بحيث لا يبعد عنها شئ فيلزم ان لا يوجد حكيم في البشر اصلا وانما
ينحصر في الواجب تعالى شانه اما استفادة كيفية بعضها فيلزم ان يكون كل من حصل له كيفية موجود او عمل حكيما وهو كما ترى وعلى الثاني انه ان
اردتم ان غاية الاستفادة المذكورة اكتساب جميع النظريات واقتناء الملكات بتكرار الادراك في جميع العمليات فذلك مما لا يفي به قوة
الانسان فيلزم ان لا يوجد حكيم اصلا وان اريد ان غايتها اكتساب البعض من النظريات وتحصيل الملكة بادراك البعض العمليات فيلزم ان يعد كل
من ادرك بعض الموجودات والعمليات حكيما ولم يقل به احد ووجه الدفع باختيار كل واحد من الشقين اما الاول فبانا اردنا استفادة كيفية
الكل لكن لا مطلقا ومن كل وجه حتى يلزم انحصار الحكيم في الواجب تعالى شانه بل بقدر ما يفي به الطاقة البشرية واما الثاني فبانا اخترنا ان المراد
هو استفادة كيفية الكل واكتسابها ولكن لا من كل وجه حتى يصح ان يكون كل من يعرف شيئا من الحكمة حكيما بل بقدر ما يفي به القوة البشرية وطاقة الانسانية ان قيل
ان طاقة البشر مختلفة المراتب باعتبار تفاوت مراتب القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقصى من الناس فيلزم انحصار الحكيم فيهم وان اردتم طاقة
الادنى منهم فيلزم الانحصار فيهم والكل لم يقل به احد قلنا المراد طاقة اوساط الناس فلا يلزم الانحصار في شئ اصلا ومن ههنا ظهر لك انه لا وقع
بالبور دههنا من انكم ان اردتم الاستفادة والاكتساب بالفعل للجميع فذلك غير متصور لاحد اذ العلوم تتزايد يوما فيوما وان اريد البعض فيكون
كل احد حكيما وذلك ظاهر اذ يمكن لنا ان نختار الاول ونقول المراد الاستفادة والاكتساب للجميع بقدر طاقة البشرية اعني الاوساط من الناس ونختار
الثاني ونقيد بهذه الطاقة ايضا فلا يلزم كون الكل حكيما بل البعض البالغ درجة الاوسط الخارج من مرتبة الادنى فمن بلغ الى الدرجة
العليا من الذكاء والفهم يكون حكيما بالطريق الاولى ومن ههنا ظهر لك ان هذا التفسير انما هي للحكمة الناقصة التي للحكماء
الناقصين اعني نوع الانساني واما الحكمة الحقيقية التي هي عبارة عن معرفة الاشياء بصيرها ونظرها على ما هي عليه
بالفعل فانما يختص بالحكيم الحقيقي الذي هو الواجب تعالى شانه فهو الحكيم الحق وجل ما سواه باطل ثم ان الشارح لما اراد تفسير الحكمة
بحيث يدفع عنه الاشكالات الواردة على التعريفات الاخر ويشمل جميع اقسامها اخذ ذلك من تفسيرات القوم وحذف
ما زاد وضم ما لا بد منه وقع منه الطناب في التفسير وتعقيد في فهم المراد والتعريف الجامع الخالي عن التعقيد هو ان يقال الحكمة
علم باحوال الموجودات الواقعية ذهنية كانت او خارجية على طريق الفكر ليستكمل النفس ويلتحق بمبدئها بقدر الطاقة
البشرية لاوساط الناس فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله فهي تنقسم الخ هذا تفريع على ما علم من التعريف من
الاشارة الى قسمي الحكمة وقد نبهنا عليه في موضعه والتقسيم في الاصل احداث الكثرة في الشئ بعد ما كان واحدا وهو يتصور على وجهين احدهما تحليله
الى امور متعددة مندمجة فيه كانقسام الجسم الى اجزائه التحليلية ويسمى تقسيم الكل الى اجزائه ولا يمتنع فيه صدق المقسم على اقسامه وان لم يجب ايضا وثانيهما
ضم قيود متخالفة اليه فيحصل بانضمام كل واحد منها قسم ويسمى تقسيم الكلي الى جزئياته ويجب فيه صدق المقسم على اقسامه اما بالذات ان كان ذاتيا لها
كالانسان لزيد وعمرو وبكر وخالد الى غير ذلك او بالعرض كالكاتب بالنسبة اليها وهذا هو المقسم بالعرض واذا علمت ذلك فاعلم ان قسمة الحكمة لا
تصح ان يكون من قبيل الثاني والا لزم ان يصدق على كل من قسميه انه استفاده كيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب الخ مع انه ليس كذلك

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى ها تين القسمين قسمة الكل على اجزائه لكانها مجموع الامرين يحصل به عند التحليل قسمان اسے جزان لها ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء ولئن لم يمنع فی بعض المواضع كما فی اجزاء الجسم فانها اجسام متفقة للكل فی الحقيقة فاندفع ان التعريف لا يصدق على شے من القسمين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الموجود فی نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب وذلك ظاهر فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود فی نفسه قوله ومثاله علمه الخ ان قيل ذكر المثال بعد التعريف كان اولى والشارح قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف القسمين من تعريف الحكمة وهذا القدر كاف لايراد المثال ههنا كما انه كاف فی ابراز الاقسام المشار اليه بالفاظ التعريف هذا قوله والثانی هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه منا باكمل وجه ولذا صح الاكتفاء بالمثال ههنا ايضا قوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمال الانسان لا يحصل بمجرد العلم ومن ثمه فسر الحكمة بخروج الى كمال الممكن النفس فی جانبی العلم والعمل وتقريره انا وان سلمنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بقسميه النظرية والعملية مكملة للقوة النظرية لكن الادراكات فی القسم الثانی ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات فی هذا القسم هو العمل لا انه جزء منه ومن ثمه لم ياخذ الشيخ فی عيون الحكمة استكمال القوة العملية فی تفسير الحكمة والشارح وان اخذ قيد اقتناء الملكات فيها لكن الجواب على طوره ان تكرر الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس فی الحكمة العملية وعلى هذا فهی علم باحوال الاعمال والغاية منه او لا يحصل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال فهذا القسم من الحكمة كما انه يقوی القوة النظرية باكتساب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كذلك يقوی العاملة ايضا بتحصيل الملكات وعلى التقديرين فالعمل مقصود منها لا انه داخل فيها او عينها بل هی هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية ما عليه الواجب فالشارح وان جعل هذا القسم مقويا للقوة العاملة ولكنه لم ينف تقويته للعاقلة وايضا فالعلم فی هذا القسم وسيلة العمل ولذا كان تقوية العاقلة به اولا والعاملة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اولا ثم العمل ثانيا ای بعد العلم فالعمل غاية هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ فی اوائل منطق الشفاء حيث قال الاشياء الموجودة اما اشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا وفعلنا او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التی من القسم الاول يسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التی من القسم الثانی يسمى حكمة عملية والحكمة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط والحكمة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان يعلم فقط بل بان يعلم ما يعمل به فيعمل فالنظرية غايتها اعتقاد رأی ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأی هو فی عمل انتهی ولا يخفی على من له ادنی مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح فی ان كلا من الحكمتين النظرية والعملية علم الاولی بما يعلم فقط والثانية بما يعلم ليعمل وكلاهما كمالان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن فی الاولی بالعلوم والمعارف فقط وفی الثانية بها ليعمل بالفضائل ويتخلى عن الرذائل فالعمل غاية العلم فی الثانية لا انها نفس العمل او هو جزء منها الا انه

قد يتوهم انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم فقط وغاية العملية العلم للعمل علم انهما ليسا بعلمين فان غاية الشي يكون غيره وهو مندفع لما عرفت
ان الغاية في العلوم الغير الآلية انفسها فالحكمة علم في نفسها وغاية لنفسها ايضا باعتبارين فكذا الكل واحد من قسميه مما انه حكمة و
علم في نفسه غاية لنفسه وان كان الغاية الاحد قسميه العمل ايضا فلا يلزم خروجها عن العلم اصلا لا يقال فلا يلزم خروج العمل عن القسم الثاني
ايضا اذ لا يلزم خروج غاية الشي عنه لانا نقول غاية الشي لا يجب دخولها فيه ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من دواخل المعلول
ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب الدخول فالظاهر انه خارج كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية مكملة للقوة النظرية
اولا والعملية ثانيا نص الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول
العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها اعمالنا فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق فلا تكن من الغافلين
قوله بل المقصود الخ هذا الاضراب بظاهره غير صحيح لفقد ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل ههنا ليست على الحقيقة بل على المجاز
لما بمعنى انما او بمعنى الواو العاطفة ويمكن ان يكون المعنى بتقدير تتميم كالة قال اذ الكن هذا العلم بشي لا تاثير لنا في وجوده فلا تيسر لنا ادخاله
في الوجود ولا يتصور حصوله مقصودا منه بل يكون المقصود الخ فلا يلزم شي من المفاسد ومع ذلك امر العبارة سهل والمقصود واضح قوله
نفس تلك المعرفة الخ بناء على ما مر من ان غاية العلوم الغير الآلية انفسها فان قلت الظاهر من كلام الشارح ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح فيما بعد
ان غاية استكمال القوة النظرية فما وجه التوفيق قلت الغاية الاصلية المقصودة بالذات هذا العلم نفسه ثم يحصل منه استكمال القوة النظرية
ثانيا فقد ذكر ههنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا تناقض وكيف فانه يجوز ان يكون لعلم واحد غايات متعددة متفاوتة
المراتب وانما الممتنع ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم ههنا قوله من تحصيل العلم به الخ في لفظ التحصيل اشارة الى انه وان كان العلم في
هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس مقصودا بالذات بل لتكون وسيلة للعمل فالعمل مقصود من العلم بالذات غاية كذلك قوله لان كل
ما يعلم يعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشارح من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام فخر الدين
الرازي في شرحه بعيون الحكمة وغرض هذا الامام العلامة الاقناع لا الاستدلال والا فالمدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه فان من
زاول العلوم الحكمية لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن العذاب الدائم والسرور بنعيم لا يزول
من اللذات العقلية باللحوق مع العقول النورية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري عز اسمه
وجنوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولواحقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشرف من العلم الذي يقصد منه
العمل فقط فان افادة الاعمال النفس انما هي بعد الاستكمال بالمعارف الالهية والاعتقاد الحقة في الامور العقلية فهي ادون منزلة
عن تلك المعارف فكذا العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة عن تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقوله بكثير يراد منه ما فوق الواحد
فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال ادون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ هذا تنبيه ثان
على ان المقصد مبني على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العاملة مما يقوي الاولى يكون اشرف مما يقوي الثانية
اما شرافة العاقلة فلوجهين احدهما ان النفس انما يلتحق بالعقول المفارقة وادراك الاشياء وتحصيلها بالفعل ومطالعتها كما هو انما يحصل لها بالعاقلة وثانيهما

ان العاقلة اذ هی مافیه بقاء النفس فالکمال الحاصل بها یدوم الی الابد بدوام النفس بخلاف العاملة فانها تنقطع عن النفس بعد خراب البدن و
انقطاع تعلقها عنه والمبقیة للکمال الدایم اشرف کما لا شک البتة واذن فشرافة الحکمة النظریة المکملة للاشرف علی الحکمة العملیة المکملة للادون یکون
ظاهر بحیث لا یرتاب فیها اهل البصیرة اصلا **قوله** وهذه هی الخبیثة السافلة منهما الخ من ههنا بمعنی اللام ای للنفس والخبیثة والجانب والجنب بمعنی واحد
واطلاقه علی النفس مجاز فانه انما یکون فی الحقیقة للمادی لا المجرد **قوله** والکلام الالهی ناطق الخ ای دال یقال نطقت الحال ای دلت وذلک
ظاهر لمن قرء کتاب الله تعالی وتامل فی آیاته کما یظهر بالرجوع الی کتب التفسیر لا یحتاج الی الشرح **قوله** فقد ظهر بنور الوحی وبنور الحکمة الخ کما انه
ظهر بهذین النورین حصر کمالات الانسان فی العلم والعمل کذلک ظهر منهما ان مبادی هذین العلمین ماخوذة من الشرایع الالهیة والکتب المنزلة علی الانبیاء
علیهم الصلوة والتسلیمات کما قال الشیخ فی عیون الحکمة بعد ذکر الاقسام الثلثة للحکمة العملیة ومبدء هذه الثلثة مستفاد من جهة الشریعة الالهیة
وکمالات حدودها تستبین بالشریعة الالهیة وتتصرف فیها بعد ذلک القوة النظریة من البشر بمعرفة القوانین منهم باستعمال تلک القوانین فی
الجزئیات انتهی وهو ظاهر فی ان مبادی الحکمة العملیة باقسامها الثلثة انما ظهرت بلسان الانبیاء المبعوثین الی الخلق لتعریف ذلک ولکن
علی الوجه الکلی بان بینوا ان من اراد الفضیلة الفلانیة فلیعمل بالعمل الفلانی ومن اراد دفع الرذیلة الفلانیة فعلیه بالعمل الفلانی واما التفصیل
علی احوال جزئی جزئی فیمتنع بعدم انضباط الجزئیات وانحصارها فالشارع انما یجب علیه ضبط تلک القوانین واما سائر الناس فیجب علیهم
تعلمها وهو انما یتاتی بالقوة النظریة وهذا معنی **قوله** وتتصرف فیها الخ ثم استعمالها فی الصور الشخصیة والوقایع الجزئیة وهو انما یتاتی
بالقوة العملیة ثم قال بعد ذکر اقسام النظریة ومبادی هذه الاقسام للفلسفة النظریة مستفاد من ارباب الملة الالهیة علی سبیل
التنبیه وتتصرف علی تحصیلها بالکمال بالقوة العاقلة علی سبیل الحجة انتهی والفرق بین البابین بانقل عن بعض رسائله حیث قال فیجب
علی الشارع الدعوة الی الاقرار بوجود الله تعالی وکونه منزها عن النقائص والآفات وبکونه موصوفا بنعوت الکمال وسمات الجلال فاما ان یصرح
بانه سبحانه لیس بمتحیز ولا حاصل فی المکان والجهة فذلک مما لا یجب علیه التصریح به لان امثال هذه المطالب مما لا یصل الیها افهام
اکثر الخلق فلو انه دعی الناس الی ذلک لصار ذلک منفرا لهم عن قبول دعوته فلا جرم وجب علیه الاکتفاء بتلک الدعوة المجملة واما التفاصیل
الدقیقة فیجب علیه ان لا یصرح بها ویفوضها الی العقول الاذکیاء هذا کلامه ولذلک قال الله تعالی هو اصدق القائلین ومن یؤت الحکمة
فقد اوتی خیرا کثیرا ایماء الی ان من استکمل نفسه بهاتین الحکمتین والعمل باخذهما فقد اوتی خیرا کثیرا من بلوغه الی الدرجة العلیا وتحصله السعادة القصوی
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء من عباده انه لذو فضل عظیم **قوله** لحصول العلم التصوری الخ الباء للسببیة وفیه اشارة الی ان هذا العلم التصوری
والتصدیقی مقصود من الحکمة النظریة اولا والاستکمال ثانیا فهی غایة الغایة کما مر والی انه لیس الحکمة النظریة مقصودة فی العلوم التصدیقیة
فقط کما یتوهم بل یعم التصورات والتصدیقات المتعلقة بالموجودات فی انفسها کما نص علیه الشیخ فی عیون الحکمة وذکرناه فیما مضی
قوله بعد ما یستکمل القوة النظریة الخ فیه اشارة الی ما ذکرناه من ان الحکمة العملیة کما انها مکملة للقوة العاملة کذلک للعاقلة ایضا بل تکمیلها للعاقلة
متقدم علی تکمیلها للعاملة لا محالة **قوله** لکونه عملا ومبدء عمل فیه اشارة الی ما اختلف فی موضوع الحکمة العملیة فقیل هو العمل نفسه لانه یقدر تعلقه
باختیارنا وحینئذ فیکون هی باحثة عن کیفیة العمل وقیل هو مبدء العمل اعنی النفس الناطقة وهو المختار عند الشیخ وغیره من المحققین

كما ستعرف في ما بعد لكن لا مطلقا بل من حيث هي مبدء عمل متصفة به ولا شبهة في كونها بهذه الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختيارنا قوله
قسموا الحكمة الخ جواب لما قسمت الامور والمعنى انه لما قسمت الامور المبحوثة عنها في الحكمة اعني الواقعة موضوعات لها الى ما لا يوجد
بقدرتنا واختيارنا والى ما يوجد بقدرتنا واختيارنا والعلم باحوال الاول الحكمة النظرية وباحوال الثاني الحكمة العملية ظهر ان الحكمة منقسم الى هذين القسمين ثم قسموا كل واحد
منها الى ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا يوجد بقدرتنا واختيارنا لا يخلو من انه اما ان لا يفتقر الى المادة في الوجود الذهني
والخارجي جميعا او في الوجود الذهني فقط او يفتقر اليها في الوجودين جميعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهي وعن احوال الثاني هو الرياضي
وعن احوال الثالث هو الطبعي فالموضوعات مختلفة وبحسبها تختلف اقسام الحكمة والحصر وان لم يكن حقيقيا عقليا ولكنه في حكمه لعدم ظهور
قسم رابع خارج عنها وانحصار الحكمة وقسمته عقلي والترديد بين النفي والاثبات واما انحصار قسميها في اقسامها فلعله استقرائي او يكون
الاستقرائي في الحكمة النظرية حاكما بما هو يقرب الى العقل هذا قوله مستغنية للقوام الخ اخذ الشارح هذا القيد من كلام الشيخ في منطق الشفاء
حيث قال بعد ما قسم الامور التي وجودها ليس باختيارنا وفعلنا بادي البسط فاصناف العلوم اما ان تتناول اذا اعتبار الموجودات
من حيث هي في الحركة وجودا وتوهما وقواما وتوهما وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة
لتلك تصورا لا قواما واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبعي
والقسم الثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد والمشهور منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس لذلك العلم والقسم الثالث
هو الالهي فاذن الموجودات في الطبع على هذه الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه هذا كلامه بالفاظه ولا يخفي
على من له توقد في الذكاء ان الظاهر من هذا الكلام ان المعتبر في تقسيم الحكمة الى اقسامها حال الموضوع في نفسه والمراد من المادة
ههنا ليس الهيولي بخصوصها بل هي بالمعنى الاعم اما الاول فلاتفاق المنكرين للهيولي ومثبتيها على هذا التقسيم واما الثاني فلتقسيم
الشيخ الامور التي ليست بقدرتنا واختيارنا الى ما يخالط الحركة مثل الانسانية والتربيع والى ما لا يخالطها كالباري والعقل ثم قسم الاول
الى ما لا يصح تجردها في الوهم والقوام جميعا عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية والى ما يصح ذلك فيه في الوهم دون القوام
مثل التربيع فانه لا يحوج تصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركة وهو صريح في ان المراد من المادة هو مطلق
محل التغير والاستعداد دون الهيولي ضرورة انه ليس الهيولي المعينة للانسانية والفرسية اصلا بناء على ما تقرر عندهم من اشتراك العناصر وما يتولد منها
في هيولي واحدة نعم الهيولي بالمعنى الاعم الشامل للهيولي الاولي ونفس الجسم بما هو جسم على راي الاشراقيين النافين للهيولي او لي القائلين
بتركب الجسم من الصورتين بتصور اليه والمراد من الحاجة في القوام الى المادة ان يتركب حقيقته منها بان يكون هو كلا بالنسبة
اليها كما في الانسان وغيره فان الجسم جزء له داخل في قوامه لكن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعي ماخوذ مع الصورة النوعية الانسانية
وهذا معنى الافتقار الى المادة المخصوصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع كما نص الشيخ عليه بقوله في العبارة الاتي
بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فالاستغناء في القوام عن اشتراط المادة في موضوع الالهي يكون بمعنى نفي هذا التركيب بان
لا يكون المادة داخلة في قوامه وحده ولا يحتاج هو في وجوده الى ان تخصص بلواحق المادة من الحركة وما تقتضي التغير والاستعداد

واما مطلق الاقتران بالمادة كما او صحة الاقتران بها كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والعلة وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فلا يمنع البحث عن هذه الامور في الالهي فان المانع هو دخول المادة في القوام والمخالطة اليها في نحوي الوجودين الذهني والعيني بحيث لا يمكن ان يوجد بدونها وهو مما نحن فيه مفقود فيكون هي مندرجة تحت موضوع الالهي قطعا فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في الالهي فان النفس وان افتقرت الى المادة في الحدوث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها وبقائها ضرورة انها باقية بعد خراب البدن ايضا باتفاق من الحكماء قلت هب ان الامر كذلك بحسب نفس التقسيم ولكنه انما يبحث عنها في الطبيعي نظرا الى احتياجها في استكمالها الى مادتها التي هي البدن والكمالات مستفيدة عنها في العلوم والوجود الذهني بل البقاء ايضا فاذا نظر الى الاستغناء المذكور عدت مباحث النفوس من الالهي ويذكر فيه كما وقع في كثير من كتب الحكماء ولو نظر الى جهة افتقارها يبحث عنها في الطبيعي ولا باس بذلك بحسب الجهتين وايضا قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما يقع عن نوع موضوع العلم كذلك عن جزئه ايضا وقد نص عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا شبهة في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان لمباحثها تصوق بمباحث الطبيعي بهذه الجهة ايضا ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعي هذا قوله الاقسام الاولية الخ المراد من الاقسام الاولية ما ينقسم الموجود اليها اولا وبالذات من غير توسط الانقسام الى امور آخر وانقسامها اليها ولا شبهة في كون الامور المعدودة كذلك واليه يرجع ما قيل ان المراد منها ما ينقسم الموجود اليه من غير ان تخصص طبيعيا او تعليميا كما يفهم من الهيات الشفاء لا انه وجه على حدة كما توهم هذا القائل فتامل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الخ والا فلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلا مع انها توجد في الواجب والعقول وغيرهما مما لا يفتقر الى المادة اصلا والسر في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك حين وجودها في المادة لا تختص بمادة نوعية ايضا بل تشتمل كل نوع من الماديات كما تشتمل المجردات ومن ههنا ظهر لك ان دخول المادة في القوام وكونها جزء اله يستلزم التخصيص بالمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تغاير مادة الآخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه اشارة الى ان التثليث الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادراج مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية واما لو ابرز الاقسام ولم يدرج احدهما في الآخر بان يخص الالهي بالباحث عن الاله الحق والعقول المفارقة التي لا يقترن بالمادة في الوجودين اصلا والعلم الكلي الباحث عما لا يفتقر الى المادة وان صح اقترانه بها لا على وجه الافتقار فقد ربع القسمة حيث جعل الالهي منقسما الى قسمين والشيخ قد سلك الى التثليث في الشفاء وعيون الحكمة وذهب الى التربيع في الحكمة المشرقية والكل جائز والشارح بالتعبير بهذه العبارة نبه على ان هذين قسمان للعلم الاعلى ومندرجان تحته فان اريد ابرازهما اليق بان اقسام الحكمة النظرية اربعة وتقسيم الاعلى الى هذين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد لم تقسيم الى قسمين بل تعيين بحيث يشتملهما فافهم قوله المشتمل على تقاسيم الوجود الخ فيه مسامحة والمراد تقاسيم المهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تقسيم المهية اليها باعتبار الوجود كالكلي والجزئي والعلة والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوع هذين القسمين اعم الاشياء هو الموجود المطلق الخ اي من غير ان يصير طبيعيا او تعليميا او خلقيا فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم لا مطلقا كما يفهم من كلام المعلم الاول في الالهيات تبعا لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في الخارج الا مقارنة للمادة ولكن يكون مستغنيا في قوامها عنها ولذلك تتصور به وهنا ثم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي ايضا ليست

بمادة مخصوصة نوعية بل ای مادة کانت ومن ههنا ظهر لک ان موضوع الریاضی بعد ما اشترک بموضوع الالٰهی فی الاستغناء عن المادة فی التصور لعدم
دخولها فی قوام مهیته والاستغناء عن المادة المخصوصة النوعیة ایضا ینازعه بالاحتیاج الیها فی وجوده القایم فی الخارج وهو المعنی من قول
الشیخ تصورا لاقواما الی آخره فان المراد من القوام فیه هو الوجود المتحصل فی الخارج لا ما یتقوم به حقیقته ویحصل فانه لا یتصور رح الاستغناء تصورا
لا قواما ضرورة ان ما یتقوم حقیقته بالمادة لا یمکن تصوره بدونها ایضا واما عن موضوع الطبیعی فیمتاز بوجهین احدهما انه انما یحتاج الی المادة
فی الوجود القایم فی الخارج فقط بخلاف موضوع الطبیعی فانه یفتقر الیها فی التصور والوجود القایم ایضا لدخول المادة فی قوام مهیته وسنخ جوهره
وثانیهما انه وان احتاج الیها فی الوجود الخارجی ولکن احتیج الی المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبیعی فانه لا یمکن ان یوجد الا فی
مادة مخصوصة نوعیة فاتصافه فی هذا الموضوع بالقیاس الی نفس المادة والی نوعها جمیعا وفی موضوع الریاضی بالقیاس الی سنخ المادة
فقط فلا یرد انه ان ارید من الافتقار الی المادة فی التصور والتعقل الافتقار الیها حال کونها مخصوصة فیشکل بالمباحث المشترکة من الطبیعی کقولهم کل جسم له شکل
طبیعی وقولهم کل جسم له حیز طبیعی الی غیر ذلک فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاک جمیعا لا النوع الخاص وان ارید الافتقار
الیها فی الجملة فیدخل الهیئة فی الطبیعی لانه یبحث فیها عن البسائط العلویة والسفلیة وهی اجسام طبیعیة یفتقر تعقلها الی تعقل المادة التی هی جزءها
وذلک لانا نختار الشق الثانی ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو فی الهیئة المجسمة التی هی من فروع الطبیعی وهو مما اخترعه المتاخرون
والتقسیم انما هو علی مذهب القدماء الذاهبین الی ان موضوع الهیئة هو الکم بانواعه فظاهر انه لا یفتقر فی تعقله الی المادة اصلا ویفتقر فی الوجود
الخارجی ولکن لا الی المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهیئة المجسمة من مبدعات المتاخرین وبناء القسم علی اعتبار القدماء ویؤیده
قول الشیخ المنقول فیما سبق حیث قال والقسم الثانی هو الریاضی المحض فان الظاهر منه ان الغرض الامتیاز بین الریاضی المحض الغیر
المخلوط بمسائل الطبیعی وهو ریاضی القدماء والطبیعی لا بینه ولا بین الریاضی المخلوط کالهیئة المجسمة وحینئذ فلا یحتاج الی ما یجاب عنه تارة بان
البحث فی الهیئة انما یقع عن البسائط العنصریة والفلکیة ولا یبحث فیها عن الاجسام المرکبة اصلا فالمحمول فیها انما یعرض للاجسام البسیطة
من حیث انها اجسام بسیطة لا من حیث انها اجسام طبیعیة مطلقا لانه وان یحصل الامتیاز عن الهیئة والمباحث العامة للطبیعی
ولکن الامتیاز عن المباحث الخاصة منها الباحثة عن الاجسام البسیطة الفلکیة او العنصریة لم یتحقق فلم یکن عن الاشکال مناص
وتارة بان الافتقار الی المادة وعدمه باعتبار کیفیة البحث لا ذات الموضوع کما یفهم من قول الشیخ المذکور فیما سبق والبحث عن الاجسام
البسیطة فی الهیئة لیس من حیث المادة ولا یتوقف علیها فی العقل اصلا وذلک لانه اذا کانت المادة داخلة فی ذواتها وجزءا منها فلا یمکن
تعقلها مجردة بدون المادة واذن فمحل ما یعرضها یکون البحث عنه بما انه من اعراض الجسم الطبیعی فلا یحصل الفرق اصلا وتارة بان
المراد من المادة المخصوصة منها کما یفهم من الشفاء ویحمل قولهم کل جسم له مکان طبیعی علی ان النار له مکان کذا والارض مکانها کذا وهکذا
فکان هذه المسئلة منجزة الی مسائل طبیعیة وذلک لان اقسامه الی المادة فی التحصیل والقوام یکفی فی کون المسئلة طبیعیة وانما یفتقر الی
المادة المخصوصة النوعیة هو انواع اجسام من الافلاک والعناصر البسیطة او المرکبة فاقسامه الی المادة فی هذا القسم الی المادة مطلقا
والمخصوصة منها ایضا وفی الهیئة لا افتقار الیها مطلقا فافترقا من غیر ان یأول بهذا التاویل ولذا لکن نص الشیخ رح علی ان موضوع الطبیعی

ہو الکم مطلقا بقی ہہنا شی وہو ان استدارۃ الارض ان بین بالبرہان اللمی کان بالطبیعی وان بین بالبرہان الانی کان من الریاضی فانہ لا نفہم سبب ذلک اصلا الا ان یقال ان الوجہ فی ذلک ان فی الاول یلاحظ الاعم من حیث کونہ ذات طبیعۃ بسیطۃ بخلاف الثانی فانہ یرجع الی ملاحظۃ المادۃ من حیث کونہا محلا للصورۃ الجسمیۃ والحاصل انہ یلاحظ فی الطبیعی جانب المادۃ مطلقا او مخصوصا بکونہا محل الصورۃ البسیطۃ بخلاف الہیئۃ وفیہ ما فیہ ثم انہ ہہنا اشکال اخر ذکرہ الشیخ فی الٰہیات الشفاء وہو ان العدد انما یبحث عنہ فی الریاضی مع انہ لا یحتاج فی تقومہ ووجودہ الی المادۃ اصلا کما انہ لا یحتاج فی تصورہ الیہا لعروضہ للمجرد کالنفوس والعقول والمادی کالاجسام وغیرہا علی السواء واجاب عنہ بما حاصلہ یرجع الی انہ لیس المعتبر فی البحث حال الموضوع فی نفسہ بل باعتبار کیفیۃ البحث والبحث فی الحساب من الریاضی لیس لنفس العدد مطلقا لحصول الغنی عنہ بمباحث الکثرۃ من العلم الاعلی بل منہ باعتبار حصولہ فی المادۃ المخصوصۃ بالنوع ولا شک فی احتیاج ہذا المخصوص الی المادۃ فی الوجود الخارجی دون الحصول الذہنی لامکان تعقلہ بدون المادۃ وہذا معنی قول الشیخ فی ہذا الکتاب فالحساب لیس نظرا فی ذات العدد ولا نظرا فی عوارض العدد من حیث ہو عدد مطلقا بل فی عوارضہ من حیث یصیر بحال تقبل ما اشیر الیہ وہو ج مادی او وہمی انسانی یستند الی المادۃ واما النظر فی ذات وفیما یعرض لہ من حیث لا یتعلق بالمادۃ ولا یستند الیہا فہو لہذا العلم انتہی واراد بہذا العلم الالہی والیہ اشار فیما نقلناہ عن منطق الشفاء فیما سبق بقولہ اما معرفۃ طبیعۃ العدد الخ وانت تعلم انہ لا یتم بوجوہ احدہا انا لا نسلم ان ہذہ الحیثیۃ ماخوذۃ فی موضوع الحساب فی نظر الباحث للضرب والقسمۃ لم یختص بالمادیات اصلا وان لم یقع البحث عنہا علی وجہ الاشتمال للمجرد والمادی ایضا وثانیہا انا وان سلمنا ذلک ولکن لا یدفع الاشکال اصلا فان حیثیۃ الاقتران بالمادۃ لما کانت ماخوذۃ فی العدد الذی ہو موضوع الحساب لم یکن تعقلہ مجردا عن المادۃ اصلا کما انہ لا یمکن تحققہ مجردا عنہا فیلزم ان یکون الحساب من الطبیعی علی مقتضی تقسیمہ لا من الریاضی وثالثہا ان اخذ الحیثیۃ فی موضوع الحساب کما فعل الشیخ فی اوائل منطق الشفاء والہیاتہ ینافی ما قالہ فی الفصل المعقود فی موضوعات العلوم ومبادیہا من برہان الشفاء حیث قال موضوع العلم اما قد اخذ علی الاطلاق من جہۃ ثبوتہ لطبیعتہ غیر مشترط فیہا زیادۃ معنی ثم طلبت عوارضہا الذاتیۃ المطلقۃ مثل العدد للحساب واما ان یکون قد اخذ لا علی الاطلاق ولکن من جہۃ اشتراط زیادۃ معنی علی طبیعتہ من غیر ان یکون فصلا منوعہ ثم طلبت عوارضہ الذاتیۃ اللاحقۃ من تلک الجہۃ قبل النظر فی عوارض الذکرۃ المتحرکۃ ہذا کلامہ وہو صریح فی ان موضوع الحساب من فنون الریاضی ہو العدد نفسہ من غیر ان یوخذ معنی زائد علیہ فی نظر الباحث وما ذکرہ فی الموضعین صریح فی اخذ حیثیۃ الاقتران بالمادۃ فی موضوعہ والبحث عن نفس العدد انما ہو فی الالہی وہل ہذا الا تدافع وما قیل ان قولہ مثل العدد للحساب الخ مثال المنفی ای المشترط بزیادۃ معنی لا النفی اعنی غیر مشترطۃ فیہا فلا یدافع فہو ینافی ما ذکرہ فی بیان القسم الثانی فان مثال المنفی ہو ما ذکرہ فی مثالہ فای حاجۃ الی ذکرہ فی الاول بل الظاہر انہ مثال النفی فالتدافع باق کما لا یخفی وایضا فلم یبق الفرق بین موضوع الحساب ومباحث الکثرۃ من الالہی الا ان یقال ان البحث عن العدد بما ہو عدد لیس فی الالہی وانما یقع البحث فیہ عن الواحد والکثرۃ بما لیسا عددا او دخول الہیئۃ الاجتماعیۃ او عروضہا معتبر فی العدد کما قال بعض المتاخرین ان العدد علی تقدیر عدم دخول الجزء الصوری فیہ لیس نفس الوحدات بل ہی مما انہ معروضہ لہ ولم یلاحظ ذلک فی مباحث الکثرۃ اصلا

لانها عبارة عن نفس الوحدات وهذا الوهم يدل على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة الى ارتكاب ما ارتكبه في المقابين وتبعه الش في ذلك وزعم ان فقد الاحتياج الى خصوص المادة النوعية في الوجود وان لم يسلم عن الحاجة اليها مطلقا مع ان المكان التجرد عنهما في الوهم كاف في الفرق بين موضوع الرياضي والقسمين الاخيرين والعدد من هذا القبيل وقد علمت ان الحاجة الى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم الكلي من الالتي ايضا فاوجه الفرق وايضا فان حيثية كون العدد بحال تقبل ما اشير اليه ما ذا اريد منها ان اريد كونه بحيث يوخذ في المادة فاخذ هذه الحيثية في موضوع الحساب كما ترى وان اريد كونه بحال يتم حقيقته وتحصل هويته ويسلم وجوده فانه على هذا التقدير يقبل ما اشير اليه من العوارض الخاصة به من الضرب والقسمة وغير ذلك فكانه يعتبر عما عن الشي ببعض لوازمه فكان له وجه ولكنه بعيد عن عبارته كل البعد وبالجملة كلام القوم ههنا مضطرب والظاهر في الفرق عن يقال ان ما يبحث عنه في العلوم لا يخلو اما ان لا يفتقر الى المادة مطلقا وهو موضوع الالهي واما ان يفتقر اليها في الوجود دون التعقل وهو موضوع الرياضي كالتربيع والتثليث والتخميس وغير ذلك فان هذه الامور انما متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وان تجرد بها الوهم والعدد بما هو عدد وانما تندرج تحت موضوع هذا العلم اولا يوجد الا في المادة وان يتصور بدونها ولعله اليه اشار الشيخ في الهيات الشفاء حيث واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا موجودا ماخوذا في الذهن مع مادة واما عددا مجردا عن المادة واما عددا في مادة انتهى وافقناه الشه في حواشيه على هذا الكتاب وقال اشار الشيخ بذلك الى الاقسام الاربعة للرياضي باعتبار انقسام موضوعه اليها فقوله واما مقدارا مجردا اشارة الى الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما عددا الى مادة اشارة الى موضوع الموسيقى وهو صريح فيما ذكرناه وان كان يخالف لبعض عباراته وحينئذ فتاول تلك العبارات الى هذا بما ذكرناه والا فيكون فاسدة كما عرفت او يفتقر اليها في الوجودين جميعا وهو موضوع الطبيعي ويراد من المادة اعم من المخصوصة وغيرها فيدخل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الاقسام الثلثة عن الاخر من غير اشكال فتامل فانه وان وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الافادة قوله وعلوم التعاليم اربعة الخ والمراد منه ان اصول الرياضي اربعة والا ففروعه كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم المناظر والمرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقى ايجاد الالات العجيبة المبهجة للنفس والمهيجة لقواها ودواعيها كالارغنون وما يشبهه قوله موضوعها الكم الخ اي مطلقا وفيه اشارة الى ما ذكر سابقا من ان موضوع الحكمة الوسطى وان احتاج الى المادة ولكن ليس محتاجا في الحد والتصور وذلك لان عدم دخول المادة في حد الكم ظاهر وان لم يوجد بعرضيته الا في محل وان المراد من الرياضي هو الرياضي المحض الذي لم يختلط مباحثه بمباحث العلوم الاخر كما نص الشيخ عليه فانه لا يتصور ذلك الا على طور القدماء الذاهبين الى ان الموضوع الهندسة هي البسائط الفلكية او العنصرية باعتبار عروض المقدار لها او باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محضا بل مخلوطا مع الطبيعي وفرعا له ولا غرض لنا بالاشتغال بتعريفه عن الطبيعي لانه عسير جدا قوله اما ان يكون له نسبة الخ وهي عبارة عن نسبة تحقق بين ثلثة اعداد اصغر واوسط واكبر نسبة فضل الثاني منها على الاول الى فضل الثالث منها الى فضل الثالث الى الاول كنسبة الثالث الى الاول كالاربعة والستة واثنا عشر فان نسبة فضل الستة على

الاربعة اعنی اثنین الی فضل اثنی عشر علی الستة وهی ستة مثل نسبة الاربعة الی اثنا عشر وهی الثلثة فکما ان اربعة ثلث اثنا عشر کذلک اثنان ثلث الستة والظاهر
من رسائل اخوان الصفا ان النسبة التالیفیة هی المتحققة بین الاعداد المتفاضلة کل لاحق منها الی السابق بقدر ثلث السابق ولها تفسیرات اخر
قوله فالاول هو الموسیقی الخ وهو لفظ یونانی معناه الالحان وموضوعه حینئذ هو العدد بما انه معروض لتلک النسبة لاکن لا مطلقا بل باعتبار
تحققه فی النغمة وهو المطابق بما نقلناه من الشیخ حیث قال واما عدد فی مادة واراد منها النغمة فجعل موضوع الموسیقی هذا العدد المخصوص
وقد یقال ان موضوعه النغمة باعتبار معروضیتها للعدد وهو الموافق لما قال الشیخ فی فن البرهان من الشفاء وغیره بعد ما ذکر ان الموضوع
الموسیقی عارض نوع من موضوع العلم الطبیعی وهو الانسان فقد اخذت النغم فی علم الموسیقی من حیث قد اقترن بها امر غریب منها و
من جنسها وهو العدد فیطلب لواحقها بجهة ما اقترن ذلک الامر الغریب بها لا من جهة ذاتها وذلک کالاتفاق والاختلاف المطلوب
فی النغم انتهی ویفهم منه ان موضوع الموسیقی النغمة التی هی من عوارض نوع الجسم الطبیعی الذی هو موضوع الطبیعی باعتبار ما یعرض لها من
العدد ذا النسبة العددیة التالیفیة وعلی هذا فیکون المراد من الکم ما یعم للکم بالذات وبالعرض ومن جعل النغمة کما منفصلا زعما منه ان الکم المنفصل
قار کالعدد وغیر قار کالقول والنغمة فقد بعد عن الحق بل النغمة هی کیفیة عارضة للانسان معتبرة عنها بالصوت والالحان ولذلک البحث عن
ذاتها انما یقع فی العلم الطبیعی فانه نظر فی عوارض نوع موضوعه واما هی بما انها معروضة العدد فقد یوضع تحت موضوع الحساب باعتبار
هذا العارض بالمجازة ویبحث عنه فی الموسیقی کما قال الشیخ فیجب ان یوضع لا تحت العلم الذی فی جملة موضوعه بل تحت العلم الذی ما اقترن
به وذلک مثل وضعنا الموسیقی تحت علم الحساب ثم قال وانما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر فی النغمة من جهة ذاتها نظر فی عوارض موضوع
العلم الاعم او عوارض انواعه وذلک جزء من العلم الطبیعی لا علم تحته هذا کلامه قوله والثانی الحساب الخ الشامل للنظری المسمی بارثماطیقی
الباحث عن احوال العدد والعملی المتادی الی المجهول عددی وهو نوعان هوائی وغیر هوائی وموضوع کل منهما العدد المتحصل للکثرة المحضة
قوله عن التغیر وخصوص الاستعداد الخ قد یقال انه علی هذا التقدیر یلزم ان لا یکون سمع الکیان من الطبیعی لان موضوعه مطلق الجسم الطبیعی من
غیر ملاحظة مادة مخصوصة واستعداد وتغیر الخ وقد علمت ما یقی یدفعه فان المعتبر فی الطبیعی امران الحاجة الی المادة فی تقوم الوجود الخارجی
والی مخصوصة منه ایضا فی انواعه فالسماء والعالم داخل فیه قطعا والیه اشار الشارح بقوله مع عدم تجردها لا یستغنی الخ فان الظاهر منه ان المعتبر
فی موضوع الطبیعی امران الاحتیاج الی المادة مطلقا والی المادة المخصوصة ایضا ولکن اجتماع الامرین فی انواع الاجسام وتحقق الاول
فقط فی الجسم الطبیعی بما هو معتبر مطلقا واما موضوع الریاضی فلا یحتاج الی المادة فی التصور مطلقا وفی الخارج الی مادة مخصوصة نوعیة
بل توجد فی جمیع المواد وبه یظهر الفرق بین الموضوعین باکمل وجه قوله فان الانسان مثلا الخ التمثیل بالانسان الذی هو نوع من موضوع
الطبیعی اشارة الی ان الاحتیاج الی المادة المخصوصة انما هو لانواعه لا له مطلقا قوله والقطوسیة الخ وهی بالباء بمعنی الفطسة بالتحریک ای
انفراش الانف وعرضه لا التقعیر نفسه کما یفهم من حواشی السید علی الشرح القدیم للتجرید واللماصح فانها بخلاف التقعیر کما لا یخفی قوله هذا هو
التقسیم المشهور الخ فی ما بین القوم وهو المفهوم من کلام الشیخ کما مر شرحه قوله وقد فرق الشیخ الالهی صاحب الاشراق الخ وهو شهاب الدین
المقتول یرجع الی هذا الفرق ما ذکرناه من ان موضوع الحساب هو العدد نفسه بخلاف الکثرة فانها موضوع من الامور العامة من الالهی

والفرق بين الكثرة المحضة والعدد ظاهر سواء كان الجزء الصوري جزء المنه اولا اما على الاول فكما لا يخفى واما على الثاني فلان العدد على هذا التقدير ايضا ليس هو نفس الوحدات المتكثرة بل هي بما انها معروضة للهيئة الاجتماعية فافترق موضوعا العلمين ولم يبق اشتباه ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان اخذ حيثية المادية في موضوع الحساب كما يفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتاخرين مما لا يصح اصلا كما مر مفصلا واما الفرق بين موضوع الحساب والهندسة فظاهر مما ذكر وغرض هذا الشيخ من الاعتراض على الفرق المشهور هو عدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و مباحث الحساب من الرياضي فان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتباري بينهما بان العارض للماديات من العدد موضوع الحساب والماخوذ من حيث هو هو من العلم الكلي انما يتم لو كان البحث من العدد في الحساب بالحيثية المذكورة وهو ممنوع كما يشهد به مباحث الضرب والقسمة وغير ذلك والقول بان الموضوع للحساب هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة العروض بل من جهة التجرد في الوهم ليس بشيء فان المنظور في البحث هو حال الموضوع واذا لم يكن العوارض المبحوثة عنها مختصة بالمادي بل يعمه والمجرد عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا الاخص ومع ذلك يلزم فيه مفاسد عديدة اخرى فصلناها من قبل فان قلت العدد بما هو عدد من اقسام الموجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي قلت العدد له اعتباران احدهما انه عدد وثانيهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي وبالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثمه قيل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا الفارق الحساب والهندسة بما ذكره الخ هذا الشيخ لا بما ذكر شيخ الصناعة ابو علي بن سينا من احتياجيته الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون مبحث الكثرة لا ايراد وانه يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور وانما يحصل بتقسيم هذا الشيخ وقد مر انه يحصل الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرر الشيخ المقتول فتام كما عرفت مفصلا وبما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المقتول في الرياضي ايضا كما كان كذلك على التقسيم المشهور لا انه جعله داخلا في الالهي كما توهم الشارح في حواشي الهيات الشفاء قوله فوجب بناء على المشهور الخ المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور كما يعضده ما في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المقتول بعد تزييف المشهور فكيف يبتني عليه وان كان المراد منه ما اشتهر من كون العدد مطلقا من مباحث الكثرة من فنون الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي وجد فيه التقسيم فهو وان يستلزم في بادي النظر ذلك والنظر الدقيق يحكم بخلافه فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثمه جعل الرئيس مباحث العدد من توابع مباحث الكثرة في الهيات الشفاء كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يدخل اصلا فانا اخترنا الشق الاول ولكن المراد هو الخلط على وجه الاحتياج مطلقا اي في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لم يوجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الكم بما هو كم انما يوخذ في المادة نعم قد يعرض للمجرد باعتبار الكمية له بالعرض والمجاز ولا كلام لنا فيه فلا تغفل قوله فما تم التقسيم المشهور الخ هذا حق كما عرفت نعم توجيه الشيخ المقتول كلي وجيه قوله فالوجود الخ هذا الوجه من التقسيم ذكره الشيخ المقتول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب والهندسة على الوجه المذكور كما يفهم من حواشي الشارح على الهيات الشفاء حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاولى ان تقسيم الخ ومراده من الوجود الوجود بما هو موجود اي من غير ان تخصص طبيعيا او تعليميا كما هو المعتبر في موضوع الالهي ويفهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي ابن سينا سيما في الهيات الشفاء والحاصل ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان تخصص بالتخصيص المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد التخصيصين فالذي موضوعه

الجسم الطبيعي فهو الطبيعي والذي موضوعه الجسم التعليمي وما يتحدد عنده من اقسام الكم فهو الرياضي وفيه ما يلوح مادة متخصصة بمجرد التوضيح لا مدخل له في بيان الفرق ظاهر وانه ان اراد من الوجود المعناه المتبادر يلزم اختصاص الالهي ببعض مباحثه وان حمل على الوجود يلزم ان يكون القسم عين المقسم فان موضوع الحكمة ايضا الموجود مطلقا وذلك لما ذكرنا السؤال الثاني ولا يلزم كون القسم عين المقسم فان الموجود ههنا ليس مطلقا بل ما لا يكون بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده ومع ذلك ما تخصص بكونه طبيعيا وتعليميا والمقسم اعم لما يوجد بقدرتنا وما لا يوجد وما لا تخصص بالتخصيص المذكور وما تخصص فافترقا وجه الاوجه ما قد ذكرناه من كون هذا النحو من التقسيم سالما عن ما يرد على المشهور مع حصول التميز بين الاقسام باحسن وجه وما قيل ان الموجود بشرط ما لا تخصص بالتخصيص النوعي فيخرج الحساب لان موضوعه المتخصص بهذا التخصيص اعني الكم المنفصل فهو منقوض بالوجوب والعقل فان كل نوع باخذهما من الوجود مع انه يبحث عنه في الالهي فان قلت اردنا به النوع المتاصل الداخل تحت مقولة من المقولات وهما بسيطان لا يندرجان تحت مقولة اصلا قلت هذا في الواجب مسلم واما في العقل فمم لجواز ان يكون مندرجا تحت مقولة الجوهر نوعا متاصلا منه وان كان بسيطا في الخارج واذن فالوجه ما ذكرناه فتامل قوله موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل موضوعها الاعمال والافعال وهو الظاهر من التفسير المذكور للحكمة وقيل موضوعها الاخلاق والملكات وقيل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق والملكات واليه ذهب الشارح ويرد عليهما ان الحكمة العملية باحثة عما يكون لقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات وكذلك النفس لا مدخل لقدرتنا واختيارنا في وجودها اما النفس فظاهر واما الاخلاق والملكات فلانها لا يوجد في الخارج بل في الذهن وانت تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذا ما هو صفة لها قائمة بها ولو سلم فادعاء ان ما في الذهن لا يكون لقدرتنا مدخل في وجوده من غير دليل فلا يلتفت اليه والنفس وان لم يكن في وجودها بذاتها مدخل لقدرتنا واختيارنا ولكن وجودها بهذه الحيثية البتة داخل تحت قدرتنا واختيارنا كما لا يخفى ولكن مخالفة ما يستفاد من التفسير لازم على هذا التقدير البتة فتامل قوله فهي ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقراء لا العقل فلا ينافي احتمال القسم الآخر وقد مر الايماء اليه قوله لان التدابير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات قوله اما ان تختص بمصالح شخص واحد الخ فان قيل هذا ينافي ما ذكروا من ان الحكمة لا يبحث عن الجزئيات قلنا الممتنع انما هو البحث عن الجزئي بما هو جزئي وعلى وجه جزئي واما البحث عنه لا بهذه الحيثية بل على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه فليس بممتنع اصلا قوله الاول الخ اي العلم بالتدابير المختصة بشخص واحد قوله بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد قيد المصالح ههنا يرد عليه ما يرد على هذا ان لا يكون التخلي عن الرذائل غاية لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشارح بذلك بل ذكر البيان على النحو المذكور في الكتاب قوله يسمى علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في منطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمة خلقية ايضا في الهيات الشفاء وتبعه الشارح العلامة شارح حكمة الاشراق اطلق عليه تهذيب الاخلاق ولم يعرف ان هذه الاطلاقات الاخيرة عليه بطريق التسمية كما ان الاطلاق الاول كذلك او لا والاول اجل قوله فالاول يسمى حكمة منزلية الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدابير المتعلقة بانتظام جماعة متشاركة في المنزل يسمى حكمة منزلية قوله والثاني حكمة مدنية الخ بفتح الميم منسوب الى المدينة والمراد منه العلم المتعلق بالتدابير والسياسات المتعلقة بانتظام الجماعة متشاركة في المدينة وقد نص الشيخ على ما ذهبنا كلام الشيخ في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان تتعلق بتعليم الاراء التي

ينتظم باستعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بحاله المشاركة الانسانية الخاصة ويعرف
بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا على وجه تخصيص بانتظام مدينة
معينة او دار او شخص معين معهود فان ذلك ليس من وظايف الحكمة الباحثة عن الكليات بل على الوجه الشامل للكلي فالبحث على الوجه الكلي يعم الاقسام الثلاثة
لا احدها فقط كما يتوهم في بادي الراي قوله ومن جعلها رباعية الخ الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشرقية حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك
والسلطنة على وجه يعرف به ما لا بد للسلطان مع شرعيته وللرعية معه حتى لا يقع الفساد فيما بينهم ويرتفع الانتظام الاهم وما يتعلق بالنبوة والشريعة مما يفيد
للانسان في انتظام ما يكمهم على الوجه المامور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لافادته سياسة الملك وانتظامه على وجه عقلي قوله والثاني
علم النواميس الخ وهو جمع ناموس وهو يطلق تارة على الطريقة الحسنة وتارة على الميال القايم بنزول الوحي وهو الشريعة وتارة على الملك لسانه ابل الوحي
ووجه تسمية هذا العلم ناموسا ظاهر لان الامور المتعلقة بالنبوة كما انها طريقة حسنة لا يتصور ما هو احسن منها كذلك ثابتة بالوحي الالهي والنزول الربوبي
ولا تناقض بين التثليث والتربيع فان من ثلث ادرج احد القسمين في الآخر ومن ربع فقد ابرزه قوله وقد دفع في الحكمة النظرية مثل هذا الخ
من التثليث والتربيع للاقسام كما قد مر قوله لا تناقض الخ لجواز الاضمار والاظهار اما الاول فباندراج احد القسمين في الاخر للملابسة بينهما
واما الثاني فللنظر الى تغايرهما ولو باعتبار والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالضم صفة الاقسام
والمعنى ان ما ذكرناه وعددناه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير معدودة ههنا اما فروع
الرياضي فقد عرفت واما الالهي فمن فروعه علم الامامة واحوال المعاد وعلم النبوة وعلم كيفية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروعه علم الطب
الباحث عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي يقصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها
ووقوعها في درج البروج على احوال هذا العالم وهو تخميني وعلم الفراسة الذي يستدل فيه من الخلق وعلم تعبير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم التربيح
كما صرح به الشيخ في حواشي الهيات الشفاء والبحث ههنا انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله ادخال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلفت
في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقايلون الى بانه علم اختلفوا في انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى
انه من الحكمة اختلفوا في انه من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمن نظر الى انه يتعلق بكيفية العمل الذهني اعني ترتيب الامور للتادي الى المجهول
ادرجه في الحكمة العملية ومن نظر الى ان موضوعه المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وان كانت متعلقة بكيفية العمل ادرجه في الحكمة
النظرية وهو المختار عند الش ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلاف آخر وهو انه على هذا التقدير هل هو مندرج في واحد
من اقسامها الثلاثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكمات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل
اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة لتحصيل ساير العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو منقسم الى الاقسام الثلثة المذكورة
والظاهر من مقال الشيخ في الهيات الشفاء اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال بما حاصله ان العلم المنطقي موضوعه
المعقولات التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا تتعلق
بمادة اصلا او تتعلق بمادة غير جسمانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق مما لا يفتقر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحيثية

بل من حیث الانفصال فیکون من فروع العلم الاعلی وایضا قال فی موضع آخر منه حین عد اقسام الحکمة سوی الالهیة فقال العلوم الاخری اما خلقیة
واما سیاسیة واما طبیعیة واما ریاضیة واما منطقیة ولیس فی العلوم الحکمیة علم خارج من هذه القسمة انتهی وهو صریح فی ان المنطق من اقسام
الحکمة وتحقیقه فی هذا المقام ونقول بعد ما ظهر من هذا الکلام ان المنطق عند الشیخ من جملة اقسام الحکمة فیکون داخلا فی الحکمة النظریة اذ
من الظاهر انه لیس من اقسام الحکمة العملیة بناء علی تعریفه وتقسیمه المذکورین وان کان متعلقا بکیفیة عمل وغایته ایضا لیس نفس الاراء
والعلم بل الاصابة فی الفکر والعصمة عن الخطاء ولا منافات بین کون العلم نظریا وبین کونه متعلقا بکیفیة عمل کما لا یلازمه بین کونه متعلقا
بکیفیة عمل وکونه عملیا فالمنطق یشارک سایر العلوم النظریة فی الموضوع المشترک ویخالفها فی الغایة ویوافق العلوم العملیة فی الغایة المشترکة وهی
نفس العمل سواء کان ذهنیا او خارجیا ویخالفها فی الموضوع لان موضوعاتها الاعمال والافعال التی بقدرتنا واختیارنا من حیث هی کک
وموضوعات المنطق المعقولات الثانیة التی لیست بقدرتنا واختیارنا انتهی وقد یمنع کون المعقولات مطلقا مما لا یکون بقدرتنا ید خل
فی وجوده بل اذا کانت حقیقیة واما اذا کانت اعتباریة فلا ثم قال الشارح فی تلک الحواشی ومن رام ادخاله فی العملیات فعلیه ان یغیر منشاء
تقسیم العلم الی العلمی والعملی وتعریف القسمین بان یجعلها باعتبار الغایة لا باعتبار الموضوع فیقول الحکمة النظریة ما غایتها حصول علم و
رای والحکمة العملیة ما غایتها حصول عمل او کیفیة عمل لکن لا حسن والاولی ان یکون تمایز العلوم باعتبار تمایز الموضوعات لان الموضوعات
اجزاء العلوم والغایات خارجة عنها ولا شک ان التقسیم والتعریف باعتبار الجزء اولی منه باعتبار الخارج ولعله الیه اشار بقوله کما فعله الشیخ
الرئیس ولکن ادراج المنطق فی الحکمة انما یصح اذا عمم الموجود الذی جعل موضوعها من ان یکون علی وجه الآلیة ولا واما اذا خصص بما لا یکون
آلة فلا والی هذا اشار الشیخ فی منطق الشفاء حیث قال فمن یکون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الاشیاء من حیث هی موجودة و
منقسمة الی الوجودین المذکورین فلا یکون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حیث هو نافع فی ذلک فیکون عنده آلة فی الفلسفة ومن یکون
الفلسفة عنده متناولة لکل بحث نظری ومن کل وجه یکون هذا ایضا عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسایر اجزاء الفلسفة انتهی ثم قال والمشاجرات
التی تجری فی مثل هذه المسئلة من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا تناقض بین القولین فان کل واحد منهما یعنی بالفلسفة
معنی آخر واما من الفضول فلان الشغل بامثال هذه الاشیاء لیس مما یجدی شیئا انتهی قوله کیف ولو اختص الخ لما کان المنطق علی
طور من زاد قید الاعیان فی تعریف الحکمة وجعل موضوعها الموجودات العینیة خارجا عن الحکمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانیة
التی هی الموجودات الذهنیة اراد ان ینبه علی ان هذا التخصیص لا ینبغی ان یفعل به فانه کما یخرج المنطق عن الحکمة کک مباحث الامور
العامة الباحثة عن الموجودات الذهنیة عنها ایضا مع انها من فنون الالهی قوله وما اجیب عنه الخ ای عن النقض بتقاسیم الوجود
بان هذه الامور وان وقعت فی الظاهر موضوعات لفن الامور العامة ولکنها فی الحقیقة احوال للموجودات الخارجیة والمسائل راجعة الی ان
الموجود الخارجی موجود بوجود زاید الی غیر ذلک بخلاف المنطق فان موضوعه الموجود الذهنی بلا شبهة فافترقا قوله فلا یخلو من تکلف
مستغنی عنه الخ وجه التکلف ظاهر فان تقسیمهم موضوع العلم الالهی الی ما لا یفارق المادة وهو الاله والی ما یقارنها لکن لا علی جهة
الافتقار کتقاسیم الوجود یدل علی ان الامور العامة موضوعات لفنها ضرورة ان هذا التقسیم باعتبار الموضوع کما یشهد به کلام الشیخ وغیره

من الحکماء وکیف فان جمیع ما ذکر فیها یرجع الی کون هذه الامور موضوعات لعنوانها وما یذکر فی احوالها ولواحقها فالصرف عن الظاهر تکلف صریح مع عدم الاحتیاج الیه فانه ای ضرورة الی التخصیص بالموجود العینی حتی یحتاج الی امثال هذه التکلفات بل تعمیم موضوع الحکمة هو الصواب وایضا فان محمول المسئلة انما ینفع ما یکون نظریا یستفاد من الدلیل او بدیهیا خفیا یحتاج الی التنبیه ولا شبهة فی ان کون الاشیاء الخارجیة موجودة او ممکنة او علة او معلولا لیس من القسمین فجعل هذه الامور موضوعات اولی والتقیید بزیادة الوجود وان کان نظریا یطلب بالبرهان ولکنه یشتمل علی امرین احدهما کون الاشیاء موجودة والآخر کون وجودها زائدا علیها ومن الظاهر ان الاول بدیهی لا یصلح للبحث والثانی وان کان نظریا ولکن موضوعه الوجود وهو من الامور العامة فهی موضوعات لنفسها لا محمولات وجعل الوجود الماخوذ مع حیثیة الزیادة محمول المسئلة مما لا یجدی نفعا فانه یرجع الی جعل الوجود موضوعا للزیادة بالحقیقة وهو المفید فتعین ان الامور العامة موضوعات لنفسها لا محمولات والجواب بهذا النحو رکیک لا ینبغی ان یلتفت الیه قوله وکذا فی جعلها مشتقات دون المبادی الخ هذا ما ذهب الیه المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید والحق انه تکلف مستغنی عنه فان المشتقات والمبادی کلیهما من الامور العامة و البحث کما یصح عن المشتقات کذلک عن المبادی فما معنی القصر وغرض الش من هذه الکلام الایماء الی الجواب عن النقض المذکور بان المبادی لیست من الامور العامة وانما هی المشتقات وهی من الامور الاعتباریة التی لا یصلح لان یکون موضوعات البحث فیکون محمولات فیها والرد علیه بانه تکلف مستغنی عنه ولو سلم فالقائل بهذا التغایر بین المشتق والمبدء عنده بالاعتبار فهما سیان فی عدم صلوح الموضوعیة فما فایدة التخصیص وقد یقال فی توجیه الجواب ان الامور العامة هی المشتقات وهی من الموجودات العینیة فلا نقض بها وهذا محال لا معنی له فان المشتقات مفهومات اعتباریة لا معنی لوجودها فی الخارج دون المبادی واذن فالتوجیه ما ذکرناه وعلی هذا فقول الش اذ لا فرق بین الموجود الخ اشارة الی انا لا نجد الفرق بین المشتق والمبدء فی کونهما موضوع البحث فی الامور العامة وعدم الوجود فی الخارج فالفرق لوجود احدهما فی الخارج دون الآخر وکون احدهما صالحا للموضوعیة دون الآخر مما لا معنی له و اذن فالتحقیق ان الامور العامة هی المبادی دون المشتقات اذ لم یرد فیها سوی المفهوم الاشتقاقی فی شیء وهو لاعتباریته لا یصلح لان یبحث عنه فی فنون الحکمة بل فی العلوم الادبیة واذن فالقابل للبحث هی المبادی دون المشتقات وقد زدنا علی ذلک فی بعض تعلیقاتنا ان شئت فارجع الیه وههنا بهذا القدر کفایة وقد یقال فی الجواب بالفرق بین الامور العامة والمعقولات الثانیة بان الاولی منشأ انتزاعها موجودة فی الخارج دون الثانیة فالمنطق خارج عن الحکمة علی قول من زاد قید الاعیان دون الامور العامة وهو مردود من وجهین احدهما منع کون جمیع الامور العامة کذلک الا تری ان الوجود المطلق منها مع ان منشأ انتزاعه موجود فی الذهن وثانیهما منع ان موضوع المنطق لیس کذلک فان منشأ انتزاع المعقول الثانی قد یکون موجودا فی الخارج ویلزم ان یدخل فی الحکمة مع اخذ قید الاعیان فی موضوعها ایضا وهو خلاف الاجماع وبالجملة ان اراد ان سائر الامور منشأ انتزاعها فی الخارج فهو ممنوع والسند ما مر وان اراد ان بعضها کذلک فمسلم لکن حینئذ الفرق بینها وبین المعقولات الثانیة مم فان بعض المعقولات الثانیة ایضا کذلک فالحق ان عند من حذف قید الاعیان من تعریف الحکمة المنطق داخل فیها ولا یخرج کونه آلة للعلوم الآخر عن ان یکون

علما برأسه واذن فاما ان يكون من العملية او النظرية او قسم آخر والاول ظاهر البطلان فان موضوعه ليس من الامور التي يكون بقدرتنا واختيارنا
مدخل في وجوده والثاني هو المختار عند الشيخ المحتمل ان يكون قسمًا برأسه منها سوى الثلثة المذكورة كما هو الظاهر من المحاكمات
او من رجاني الالهي في رسالة والظاهر هو الثاني لما عرفت وعلى الثاني فيكون القسمة هكذا الحكمة اما ان يكون آلة للمنطق اولا والاول
المنطق والثاني اما نظري او عملي على التقادير فهو علم من انكر كون المنطق علما فقد جاء سنا قريبا قوله كما نص عليه الشيخ في الشفاء الخ حيث ذكر
كلا منهما في اوائل الفصول وجعله عنوانا لها ليعلم ان الامور العامة لم يختص بالشيء ومع ذلك هي موضوعات صنفهما والا لما ناسب
ذكرها في العنوان كما لا يخفى قوله لكونه علما آليا الخ ينتقل منها الى اكتساب العلوم الاخر فلابد من ان يتقدم على ما هو آلة له ووسيلة اليه
حتى يتمكن بسببه اكتسابها وتحصيلها قوله اقتفاء بالمعلم الاول الخ وهو ارسطو فانه سلك في التعليم الاول بتقديم مباحث الطبيعي على الالهي
الا جمل ما ذكره الشيخ قوله لان الشريعة المصطفوية الخ نوقش عليه بوجهين احدهما ان الحكمة لا يختص بملة دون ملة ولذلك لا يتغير بتغير الملل
والادوار بخلاف علم الشرائع فانها متغيرة بتغيرها فكيف تستغني بها عن الحكمة وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكفى علم الكلام للاعراض
عن مباحث الالهي والطبيعي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينهما لانها قد قضت الوطر عنهما باكمل وجه والجواب ان الحكمة
وان سلمنا انها لا يتغير تمامها ولكن القواعد الشرعية غير متغيرة تمامها ايضا ولا يتغير بعضها الا بحسب اختلاف الآلات وفات المصالح لو اتفق وجود آدم يوم
القيامة لما اختلف شيء من الشريعة اصلا والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية البتة ولكن
كتب الشيخ لا يقضي الوطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا يقضي الوطر عن مباحث الالهي والطبيعي ولو سلم فالاهتمام بشان هذين
العلمين اقتضى تدوينهما وتاليف الكتب فيه ومع ذلك قواعدهما عقلية وسوانح العقول والنفوس تتزايد يوما فيوما فيكون التدوين
في كل عصر للفائدة الجديدة ما قال بعضهم با وجه الاعراض عن الحكمة العملية من انها لا يفيد كثير فائدة في الآخرة فان كان المراد منه انها
لا يفيد عند اهل الشرع فهو كما تراه لا يصلح علة للاعراض فان فائدة الحكمة اعني تحصيل الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية في دار
الدنيا ثم التذاذ النفس بتعلقها في دار الآخرة حاصلة البتة وان اراد عدم الفائدة مطلقا فهو لا معنى له وايضا فالطبيعي لعدم افادته في
الآخرة اولى بالاعراض عنه الا ان يقال ان ادون الطبيعي لابتناء كثير من مسائل الالهي عليه فتامل قوله ولعدمان كون الخ وقد يجاب
عن هذا الرد ان هذه الامور وان لم يكن اختراعية محضة ولكن معاونة الوهم والتخيل فيها كثيرة وهما يستوجبان غلط العقل وهو
لا يصلح علة للاعراض فان قلت ان الطبيعي ايضا ينبغي كثير من مسائله كتناهي الابعاد وابطال الخلاء واثبات وجود الميل وامتناع
تقوية القوة الجسمانية على تحريكات غير متناهية على الامور الموهومة فليعرض عنه ايضا قلت للقوة الوهمية في الرياضي مدخل
اتم مما في الطبيعي وهذا القدر يكفي ولعله هذا معنى ما قيل ان ممارسة الرياضي والاشتغال به تورث ملكة التخيل التراحم للتعقلات الحاصلة
من ممارسة العلمين الآخرين ولا شك ان ما يحصل به ملكة التعقل ادنى بالبحث مما يحصل به ملكة التخيل والاحرى بان يذكر
كما ان الثاني يناسب تركه قوله لا يوجب كونها غير متحققة في نفس الامر الخ اي نفس ذواتها بلا اختراع مخترع وبعمل عامل
وهذا ظاهر ولكن التحقيق في نفس الامر يوجب البحث ايضا سيما واذا كانت قوة الوهم والتخيل المعارضين للعقل حاكمتين بها

بل یصلح علة للاعراض قوله وایضا لا یقتضی رفض الخ لا افهم ما ذا اراد منه ان اراد انه لا یوجب الرفض کلیا فسلم لکنه لا ینافی عدم الذکر فی
هذا الکتاب نظرا الی ما فیه من تقویة الوهم وان اراد انه لا یوجب الرفض فی هذا الکتاب فهو ممنوع فان انظار المصنفین مختلفة فرب مصنف
ینظر الی فایدة العلم فیجیب عنه ورب ینظر الی مضارة فیترک وللناس فیما یعشقون مذاهب قوله کذلک توجد بالحرکة ایضا الخ لا یمکن ان یراد
من هذه العبارة ان غرض الشیخ بیان ان هذه الامور کما توجد فی الجسم فی الخارج بالقطع کذلک توجد فی الخارج بالحرکة ایضا فان
وجود الدایرة بالحرکة فی الخارج ممنوع فان بحسب کل نقطة یفرض فی الجسم المتحرک یمکن فرض دایرة متغایرة واذ النقاط غیر متناهیة
فتلک الدوایر المعتبرة بحسبها فاما ان یوجد الکل مع عدم تناهیها فیلزم انحصار ما لا نهایة له بین حاصرین وهما الدایرتان المفروضتان
عند القطبین مثلا نعم انها موجودة فی الخارج باعتبار وجود منشاء انتزاعها اعنی الجسم المتحرک فیه والحرکة اذ هی مقربة الی فرض الدوایر
والنقط الراسمة لها فی الکرة فیصح القول بوجودها عند الحرکة فی الخارج لا حال ذلک لا انها فی الواقع کذلک فلا تغفل قوله علی ما ذکره
بطلمیوس فی صدر کتاب المجسطی الخ اما الاعانة علی الالهی فلا اختصاص بالاعانة علی تصور العقل المجرد عن الحرکة وسایر الامور المادیة لکونه
متعلقا بجواهر تحرک وتحرک دایما علی نظام من غیر تغیر واما علی الطبیعی فلدلالة حرکة النعلة بکونها عن الوسط او الی الوسط او علی الوسط علی حال
الاجسام من قبول الفساد ولا قبوله وسایر الافعال والانفعالات واما علی الخلقی فلان ادراک ثبات الحال وحسن الترتیب والاقتدار
والخلو عما لا احتیاج الیه من تلک الاجرام یقتضی ایثار هذه الامور ویصیر ذلک مبدء عادة او خلق هذا کلامه فی المجسطی قوله بل الغفلة
الخ هذا حق فان الحکیم لا بد له من معرفة هذا العلم الشریف الدال علی صانع موجد الاشیاء ومبدعها ولذلک من لم یعرفها انا لم یطلقوا
اسم الحکیم علیه واما ذکره فی کل کتاب الفلسفة فلا یجب ایضا بل قد یکون الغرض الاهم النظر فی علم دون علم فیتدون الکتاب
فیه دون آخر ثم المعتذرون یعتذرون فی هذا الاقتصار علی توجیهات تخمینیة محضة سواء کانت تامة اولا والامر فی ذلک سهل فللناس
فیما یعشقون مذاهب قوله اما الطبیعی فلوجوه الخ لا شبهة فی ان الوجوه المذکورة فی فضیلة کل من العلمین اقناعیة محضة وان کان
بعضها اقوی من بعض فالقوی من وجوه فضیلة الطبیعی هو الثالث منها فان الدلائل المذکورة فی العلم الطبیعی من تتبعها وتامل
فیها علم انها یعطی اللم والدلائل المذکورة فی ریاضیات یعطی الان والذی یعطی اللم افضل مما یعطی الان ضرورة ان العلم الحاصل
للشیء بالدلیل اللمی اقوی من الحاصل بالدلیل الانی فان الشک فی الاول انما یبقی من جهة المعلولیة دون العلة ومعرفة الشیء
بالعلة اقوی فان العلة المعینة تدل علی المعلول معین دون المعلول المعین فانه یدل علی علة ما ومن وجوه فضیلة الریاضی هو
الرابع المذکور بقوله ومنها قلة التشویش الخ قال بطلمیوس فی اوایل المجسطی ان مباحث الالهی والطبیعی اوراکها انما هو
من جهة ما هو اشبه واحری ای بالامر الالیق وبحسب الظن اما الالهی فلانه باحث عن غیر المحسوسات التی لا یعرف کنهها
فیتصور التصدیق بها واما الطبیعی فلعدم ثبات العناصر وخفاء حالها ولذلک لم یبرح اتفاق الحکماء فیها واما التعلیمی فهو ثابت
بالبراهین العددیة والهندسیة التی لا شک فیها وانت تعلم ان ما ذکر بقوله واما الالهی انما یتم لو اشترط فی حصول العلم الیقینی تصور
الموضوع بالکنه وهو ممنوع بل التصور بوجه ما کاف کیف فانه لو اشترط فی التصدیق تصوره بالکنه یلزم ان لا یحصل تصدیق قطعی اصلا

فان بالعلم کنهه یعلم حاله یقینیا الا علی سبیل الظن واشتراط هذا التصور فی التصدیق الیقینی دون الظنی تحکم بحت بد ما ذکره بقوله واما الطبیعی الخ فهو ایضا
انما یتم لو ثبت ان ما یتغیر ولا یثبت لا یعلم حاله لو یخفی وهو ممنوع کیف فان السطوح والخطوط القائمة بالعناصر ایضا غیر ثابتة مع ان ما یبحث من احوالها فی
الهندسة غیر حقیقیة واذن فالحق ان النظر الصحیح یفید الیقین فی کل من العلوم الثلثة وان کان ذلک فی العلمی الاعلی والادنی اقل منه فی الاوسط
لمعارضة الوهم العقل فی الطبیعیات کثیرا ومشاکلة الباطل فی الالهیات جدا ولذلک وقع الاختلاف فیما بین الحکماء فی مسائل العلمین کثیرا حتی
لا یرجی تطابق اہل زمان علیها ولعله هذا معنی قول بطلیموس لم یرجح اتفاق الحکماء فیها وهذا القدر یکفی لفضیلة هذا العلم فتامل قوله الی ان
ان الطبیعی یشتمل علی علم النفس الخ هذا انما یتم لو کانت هذه المسئلة من الطبیعی والامر فیه صعب کیف فان النفس من الامور المجردة عن
قدرتنا الغیر المتناهیة الی المادة اصلا البقاء بالبعد فنائه ما فیکون من الالهی الا ان البحث عن الانسان الذی هو من انواع الجسم لما کان
من الطبیعی والنفس جزء له فالبحث عنها یرجع الی بحث عن جزء نوع موضوع العلم کما ذکرناه ومن ثمه اختلفت الاراء فیه کما مر الاشارة
الیه قوله النفس هی العادة الماسحة الخ الاول من العدد بمعنی تعداد الاشیاء والثانی من المساحة بمعنی تمسیح المقادیر فعلم الحساب والمساحة
من فنون الریاضی کانهما تحصلان من النفس فکان الریاضی معلول الطبیعی وقد اخذ ذلک من کلام الشیخ فی تعلیقات حیث قال
ان العدد والمساحة منها ما توجد فی النفس وهو مکنز العادة والماسح منها ما توجد فی الشئ وهو المعدود والممسوح قوله لا یستحق ان
یقع علیه اسم الحکیم الخ کما روی ان سلطان زمان جالینوس لما اراد ان تلقیه بالفیلسوف اعنی الحکیم الکامل طعن اقرانه بانه توقف
فی مسئلة النفس التی هی من امهات المسائل فکیف یکون فیلسوفا قوله او مسبب احصاء فضائل الخ لا کلام فی فضائل الموجودة فی نفس
هذا العلم فانها غیر عدیدة البتة وانما ما یوجب فضیلته علی العلمین الباقیین فلیس الا ما یفید الظن والتخمین فقط کما لا یخفی هذا قوله
واما ما ذکره الشیخ الاشراق الخ اعلم ان هذا الشیخ لتوغله فی علمی الالهی والطبیعی وعدم اشتغاله بالفنون الریاضیة ذکر فی مقام الاعتذار
عنه فی بعض کتبه ان هذین العلمین اشرف العلوم یکون معلوماتهما اشرف کان لا اشتغال بهما اهم من الاشتغال بالفنون الریاضیة
التی هی ادون مرتبة منهما ولذا کان من عاداتهم فی سابق الزمان ان یشغلوا الصبیان به وهذا کلام لا یدل علی مفضولیة هذا العلم من
الطبیعی ایضا وانما یدل علی مفضولیته من الالهی ولا کلام لنا فی شرافة الالهی من العلمین الاخرین وانما الکلام ههنا فی ما بین هذین
العلمین قوله مطلقا الخ ای بجمیع اجزاءه والمعنی ان هذا الکلام یدل علی ان الریاضی بجمیع اجزاءه مفضول عن الالهی لا بجمیع
الوجوه حتی یرد انه ینافی ما یفهم من الوجه الثالث من وجوه تفضیل الریاضی من تفضیله علی الالهی ببعض الوجوه ایضا مع ذلک فغایة
ما یفهم من الثالث کون مباحث الریاضی الطف واصفی من الامور المکدرة الجسمانیة لا من الامور المفارقة البریئة عن ظلمات المادة
فلا یفهم منه تفضیله علی الالهی اصلا نعم یفهم من کلام بطلیموس المنقول آنفا التفضیل واذن فلو قیل بمنافاته لما فی الوجه الرابع لکان
له وجه فافهم ولا تغلط قوله وکون الصبیان الخ هذا ظاهر فان اشتغال الصبیان به لا تجعله ادون العلوم کما زعم هذا الشیخ بل
ذلک لقوة التخیل فیهم وهو المعین فی هذا العلم قوله لمن سبقنا الخ من الشارحین بهذا الکتاب فانهم اقتصروا علی شرح
القسمین الاخیرین فقط اما بعدم وجدانهم القسم الاول او بعدم الاعتداد به او غیر ذلک والله واقفهم علی ذلک والعذر العذر

قوله التی ہی احد اقسام الحکمة النظریة الخ فی ہذا اشارة الی ان المراد ہی مباحث الحکمة الطبیعیة کما ان المراد فی قوله القسم الثالث فی الالہیات مباحث الحکمة الالہیة لیطابق النظیران ویظهران الکلام ہہنا فی قسمی الحکمة فیراد مباحثهما لا مباحث الاجسام الطبعیة کما فعل بعض الشراح فانه وان یرجع الی المقصود بعد التاویل ولکن الحمل علیه اذا امکن بدونه فهو اولی قوله وموضوعها الجسم الطبیعی الخ اعلم انک قد عرفت من فن البرہان ان موضوع العلم ما یبحث فی العلم اما عن اعراضه الاولیة او اعراض انواعه او اعراضه الذاتیة او انواعها فما یقال ان موضوع العلم ما یبحث عن اعراضه الذاتیة اما ماول بما ذکرنا او مبنی علی الفرق بین موضوع العلم وموضوع المسئلة کما یفهم من کلام المحقق الدوانی فی حواشی التهذیب ان العلوم منها کلیة وہو ما یکون موضوعه اعم الموضوعات کالموجود بما ہو موجود للالہی فانه لا موضوع اعم منه فیکون سائر العلوم تحت ہذا العلم ومنها جزئیة وہی لا یکون موضوعاتها بهذه المثابة بل من الموجودات الخاصة والطبیعی والریاضی والخلقی وسائر العلوم الجزئیة کلک واذن فاعلم ان ما یبحث عنه فی الحکمة الطبیعیة التی من العلوم الجزئیة الباحثة عن موجود مخصوص وہو الجسم الطبیعی لکن لا مطلقا بل من حیث اشتماله علی قوة التغیر او مبدءها وہی الطبیعة او من حیث اشتماله علی قبول الحرکة والسکون علی الاختلاف الواقع فی التعبیر عن الحیثیة بین رئیس القوم ومن تبعه فانه قال فی النجات موضوع الجسم الطبیعی الاجسام الموجودة بما ہی واقعة فی التغیر وبما ہی موضوعة انحاء الحرکات والسکونات واقتصر فی اوائل طبعیات الشفاء علی الاول فقط حیث قال موضوعه الجسم المحسوس بما ہو واقع فی التغیر واقتصر فی برہان الشفاء علی الثانی فقط حیث قال فی موضع منه موضوع العلم الطبیعی ہو الجسم من جهة ما یتحرک ویسکن والبحث فیه عن العوارض اللاحقة له من ہذه الحیثیة وفی موضع آخر حیث ذکر ان موضوع العلمین قد یکون شیئا واحدا من جهتین مختلفتین قال مثل ان جسم العالم او جرم الفلک ینظر فیه المنجم والطبیعی جمیعا ولکن جسم الکل ہو موضوع للعلم الطبیعی بشرط وذلک الشرط ہو ان له مبدء حرکة وسکون بالذات وینظر فیه المنجم بشرط وذلک الشرط ان له کما واتهما وان اشترکا فی البحث عن کریة ذلک الجسم فهذا یجعل نظره من جهة ما ہو کم والاحوال یلحق الکم وذلک یجعل نظره من جهة ما ہو ذو طبیعة بشریطة ہی مبدء حرکته وسکونه علی ہیئته انتهی کلامه فعباراته فی التعبیر عن الحیثیة المأخوذة فی موضوع الطبیعی مختلفة وعبارة الشارح یحتمل ان یحمل علی الوجوه کلها لان قوله قوة التغیر یحتمل ان یراد من القوة مبدء التاثیر فی الغیر ویکون المعنی ما یؤثر فی التغیر ویکون مبدءاً له فیرجع الی ما قال الشیخ ہو ان له مبدء حرکة وسکون بالذات والی ما قال من جهة ما ہو ذو طبیعة بشریطة الخ وعلی ہذا یراد من الحرکة فی کلام الشیخ مطلق التغیر وبالسکون ما یقابله علی المجاز وہذا الاطلاق شایع فیما بینهم ولعله بهذا المعنی قالوا للباری تعالی انه ساکن وانما فانقلبت علی ہذا فرجوع کلام الشارح الی التعبیر الاول من ہذین یصح البتة واما الرجوع الی التعبیر الثانی منهما اعنی قوله ما ہو ذو طبیعة فلا کیف فان الشیخ قد یطلق الطبیعة علی ما یعم القوة الشاعرة وغیره لا علی القوة الغیر الشاعرة التی ہی مبدء التغیر عندہم قلت ہب ان الشیخ یطلق الطبیعة علی المعنی الاعم ایضا کما یطلقها علی الاخص ولکن مبدء التغیر قوة التغیر عندہم واحد کما یرشدک الیه ما قال الشارح فی فصل الصورة النوعیة والاینافی اطلاقها علی المعنی الاخص ایضا ویحتمل ان یراد من القوة الاستعداد والمعنی ان موضوع الطبیعی الجسم بما انه یستعد للتغیر ویشتمل علیه وظاہر ان الاستعداد لا یتم الا بالمادة فیرجع الی ان موضوعه الجسم بما ہو ذو مادة ولعله ہذا معنی قول الشیخ فی النجاة بما ہو واقع فی التغیر فان حیثیة المادیة والطبیعة والوقوع

فی التغیر مستلازمة لاختصاص الطبیعة عندہم بالجسم المادی وکذا الوقوع فی التغیر ایضا من خواصه ومن ثمة قالوا ان المتعالیات من المادة ولواحقها لا شائبة للتغیر والتبدل فیها وانما هی علی الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنی فی قولهم الفلک قابل للحرکة الاستداریة وان کان بحثا عن استعداد التغیر الخاص اعنی الحرکة ولکن لیس من حیثیة ما هو قید الموضوع فانه استعداد التغیر مطلقا سواء کان فی ضمن الحرکة او غیرها والبحث عن الحرکة والسکون وان وقع فی هذا العلم وهو ینافی کونهما قید الموضوع ولکن ما هو القید لیس الحرکة والسکون بمعناهما الحقیقیین بل بالمعنی المجازی اعنی التغیر مطلقا کما عرفت ولم یبحث عنه فی مسئلة من مسائل هذا العلم اصلا فان قلت اذا کانت حیثیة التغیر او قوته معتبرا فی موضوع هذا العلم فلیکن محمولات مسائلها العرض الجسم بهذه الحیثیة کما یرشدک الیه قول الشیخ والبحث فیه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحیثیة مع انه قد یبحث فی هذا العلم عن امور کالشکل الطبیعی والتناهی وغیر ذلک مما لا ینظر فی عروضه الی جهة قوة التغیر وغیرها من الجهات المذکورة بالعبارات المختلفة الا تری ان الشکل یمکن ان یعرض للبعد المجرد علی تقدیر وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة فی عروض هذه الامور للجسم بما هو ذو مادة ومطلق الشکل وان صح عروضه للبعد المجرد ولکن عروض الشکل الطبیعی له فی معرض المنع واذن مودی العبارات کلها واحد والشاهد علیه جمع الشیخ فی بعضها القیدین وترکه فی بعض آخر لاحدهما فلو لم یکن المودی واحدا ولم یکن احدهما ساریا للآخر یلزم اما الاستدراک فی بعض العبارات او نقصان البعض والکل بعید من امثاله بل غرضه التنبیه علی ان المعتبر فی موضوع الطبیعی قید واحد هو حیثیة الاقتران بالمادة ویعبر عنها تارة بالتغیر وتارة بقوته وتارة بمبدئه وتارة بالحرکة والسکون وتارة بمبدئهما فان هذه الامور من لوازم المادة ولواحقها وتارة یجمع بین اللازم والملزوم اشارة الی هذه الاتحاد فی المودی فجملة العرض للجسم بهذه الحیثیة یبحث عنه فی هذا العلم لا غیر سواء کان من الاعراض واللواحق الذاتیة للجسم من تلک الجهة کقولنا کل جسم فله شکل او حیز طبیعی او تناهی الابعاد الی غیر ذلک او للنوع منه کقولنا النار حار یابس او لعرض ذاتی له کقولنا الحرکة یکون فی مقولات اربع او للنوع من العرض الذاتی کما فی قولنا الحرکة الطبیعیة کلما ازدادت قربا ازدادت سرعة الی غیر ذلک مما یرجع البحث فیه الی موضوع العلم وانما یبقی الاشتباه بعد فی مباحث النفس فانها یبحث عنها فی الطبیعی مع انها لیست داخلة فی شیء من الاقسام المذکورة ضرورة انها لیست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فیما مضی ما یقوی یدفعه فان المحقق الطوسی قال فی شرح الاشارات ان موضوع المسئلة کما یقع نوع موضوع العلم کذلک جزء نوعه ایضا کما یقع الصورة کائنة ما والنفس لا شبهة فی انها جزء الانسان فیجوز البحث عنها فی هذا العلم وما قیل ان هذا فی الجزء القائم بالجسم کما یدل علیه التمثیل لا مطلقا حتی یصح وقوع النفس موضوع المسئلة کالصورة ومع ذلک کونها جزء الانسان ایضا ممنوع ولا یصح حمل الجسم علیها بوجه ما هو مما یاباه العقل السلیم لیس بشیء فان اقتضاء التمثیل للتخصیص ممنوع والحکم الکلی بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة یصح وقوع النفس موضوعا لها ایضا وانکار جزئیتها للانسان بامتناع حمل الجسم علیها فحش فان صحة الحمل انما هو فی الاجزاء الذهنیة المحمولة لا الخارجیة والنفس علی تقدیر کونها جزء الانسان جزء له فی الخارج ومع ذلک فان النفس علی هذا التقدیر یکون کمالا للنوع الانسانی وعرضا ذاتیا للجسم الطبیعی کما قال الشیخ فی برهان الشفاء بعد ما ذکر ان السبب الصوری فی الحیوان هو النفس والمادی الارکان والاخلاط والاعضاء وانه ای السبب الصوری بما هو صورة للجسم الطبیعی وکمال له وسببه الغائی الکمالی الذی بجهته وجود الکل الکمال جوهر یمکن حصوله من مبادی

كاينة وفاسدة وجعلها متخذا من نفس وبدن حتى يكون من شانه ان يقتني نفسه السعادة وهذا الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن ان يوجد في غيره انتهى وهو صريح في ان النفس كما انها جزء النوع الجسماني متقوم بحقيقته بالنفس كما هو شان الجزء الصوري ومن ثمه حصل مبدأ للفصل كذلك من العوارض الذاتية المختصة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها انما يكون من مسئلة الطبيعي لو كانت من عوارض الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة ولم نعلم ذلك من كلام الشيخ اصلا لان من تامل فيما نقلناه عن الشيخ ظهر له ان النفس هي كمال النوع الانساني والصورة المحصلة لهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص ولو تعلق التدبير والتصرف يكون من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو مادة وطبيعة البتة وبهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم وهو المطلوب فانقض جدار الوسوسة والحمد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض الذاتية لا بد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لانها تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا الحمل ومن ثمه يأولون المبادي الواقعة في الامثلة بالمشتقات ولكن الظاهر من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال في اوايل الطبيعيات بعد ذكر الموضوع والقيد المعتبر فيه وان البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي اللواحق التي تلحقه بما هو هو صورا كانت او اعراضا او مشتقة منها ان المعتبر هو مطلق الحمل والا لما صح عد الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدأ ميل فمبدأ الميل هي الصورة وهي وان كانت جزءا مقوما لما هي صورة له لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخص منه لا يمنع كونها عرضا ذاتيا فان المنافي هو العارض لامر اخص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما تقدم ومثال الثالث اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم المحدد للجهات يجب ان يكون فلكيا واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاستدارة والمراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وما لوه مؤداه فلا يتوهم ان الاشتقاق ههنا ممنوع ثم ان الحيثية المعتبرة في موضوع الطبيعي بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون علة للحوق الاعراض الذاتية لها ولا قيدا لموضوعاتها في انفسها بل علة للبحث او قيد المعروضة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يلحظ ايها حين البحث هذا وزيادة التحقيق في بعض تعليقاتنا قوله وعرفوه الخ انما اثر الشارح هذا اللفظ دون قوله وحدوه او رسموه ايماء الى ان هذا التعريف لم يحصل بعد انه حد للجسم او رسم وكلامهم مضطرب في ذلك وذهب شارح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة اذ على تقدير كون الجوهر فالقابل للابعاد اعم منه من وجه ولا كذلك الفصل ولذا اتفقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه مهية اعتبارية وايضا تحصيل حقيقة الجسم بالابعاد المفروضة غير معقول وما نقل عن الامام في ابطال جنسية الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لا في موضوع وهو بكلا جزئيه لا يصلح جزءا للمهية الحقيقية اما الموجود فلانه زايد على المهية ومن المعقولات الثانية فكيف يكون جزءا واما لا في موضوع فلانه امر عدمي لا يصلح ذاتيا للموجود وتارة بانه لو كان جنسا فلا بد من فصل هو اما جوهر او عرض والثاني باطل لامتناع تقوم الجوهر بالعرض والاول يوجب التسلسل فضعيف اما الاول فلان الموجود لا في موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون هو جنسا ايضا فان عدم جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية المعروض واما الثاني فلان فصول الجواهر جواهر ولكن لا بان يكون الجوهر ذاتيا لها بل على

ان يكون عرضا عاما لما قد تقرر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها اعراض عامة لها والفصل ليس هو هذا المفهوم العرضي بل ما
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهومه فصلا له بل الجوهر الذي له النطق وهو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذها لا بشرط شي
والا كانت صورة باعتبار اخذها بشرط لا شي ايضا كما تقرر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه خذوا وآولوه بتاويلات كدرة وان في الحق
ما قال الشيخ فانه منطبق على الحد والرسم جميعا هذا قوله ابعاد ثلثة اي خطية مستقيمة متقاطعة على زوايا قائمة فما يفرض فيه اولا يسمى طولا
وما يفرض ثانيا مقاطعا للاول على قوائم بان يقع عليه عمودا من غير ان يميل الى جانب يسمى عرضا وما يفرض ثالثا مقاطعا لهما على الوجه المذكور
يسمى عمقا فانه وايا الحاصلة من هذه المقاطع الثلث يرتقي الى اثني عشر اربعة من تقاطع الاول والثاني وثمانية من تقاطع الثالث والاولين
اربعة منها فوقانية واربعة تحتانية بشهادة التخيل الصحيح فما اشتهر في افواه الناس انها ثمانية فلعله من غير نظر منهم الى معنى العمق وليس
مقصودنا حصر الابعاد والزوايا فيما ذكرناه بل الغرض ان القدر الضروري ذلك وان يتصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحصى ولكنها
خارجة عن قوام الجسم ليس مدار الجسمية عليها الا انها يحصل بالقدر الذي ذكرناه ولعله بهذا المعنى قيل ان الجسم هو الطويل العريض العميق لا انا
يوجد تلك الابعاد فيها بالفعل وانما فسر بالابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكره الشيخ في الشفاء
يطلق على معان فتارة يقال الطول للخط كيف كان وتارة لاعظم الخطين المحيطين بالسطح وتارة لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة
كيف كان خطا او غير خط وتارة للبعد المفروض بين الراس ومقابله من كذا العرض يقع تارة على النقص البعد من مقداره وتارة
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق اليه قد يقع البعد الواصل بين السطحين وقد يقع له ماخوذا ابتداؤه من فوق حتى ان ابتدء
من الاسفل يسمى سمكا وليس شي من ذلك من الابعاد التي يتقوم بها حقيقة الجسم بل الابعاد الخطية المفروضة على النحو المذكور لا غير
وليس المراد من الخطوط هي الخطوط المعينة قدرا بل مطلقها فلا نقض بطرونان التعليمي فان التحدد في الابعاد معتبر فيه دون الجسم الطبيعي
ولذلك نكر الابعاد ولم يعبر عنها باللام بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الا منكرا اشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهر الذي
صيرورة الخ لما عد الشيخ الجوهر من احد الاجناس العشر ثم قسمته الى اقسامه الخمسة المشهورة علم منه ان الجوهر جنس لهذه الخمسة وهي
انواع وشدد المتاخرون النكير عليه حتى ان المصنف في مبحث الالهيات حكم بان الجوهر ليس جنسا لهذه الخمسة والا لكان كل الجنس مهية مركبة من الجنس والفصل ح
لا يكون بسيطا اصلا مع ان العقل والنفس بسائط عندهم واليه ذهب الامام في كتبه واستدل عليه بوجوه اشرنا الى بعضها ثم انه بعد هذا الاختلاف لاختلاف آخر
وهو ان الجوهر على تقدير ان يكون جنسا لهذه الخمسة فباي معنى من المعاني المشهورة له اعني الموجود لا في موضوع او الموجود ما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع
او الموجود بالفعل لا في موضوع او المهية التي اذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفاء والالهيات وكذا غيره
من كتبه ان الجوهر الجنس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على ابطال ان يكون بالمعنيين الاولين جنسا فاراد الشارح تبعا للشيخ
بيان ذلك بوجوه اما بيان ابطال الاول فبوجوه الشفاء ولها ما ذكره بقوله هذا ومعنى قوله صيرورة جنسا حكموا بكونه جنسا لما تحته من انواع الجواهر
لا المعنى الحقيقي للتصيير وهو الجعل فانه لا فصل بين الشي وذاتياته فلا معنى لجعلهم الجوهر جنسا للانواع الا ان يقع المعنى جعلوه عندنا انا الكتب له
٤ [illegible] قوله الكلام فصله المقسم الخ فيه اشارة الى ما تقرر في موضعه ان الاجناس العالية لما انها لا جنس فوقها لا يتصور ان يكون

لہا فصول مقومة وانما یکون لہا فصول مقسمة کما ان الانواع السافلة لعدم النوع تحتہا لا یکون لہا فصول مقسمة اصلا والمتوسطات
لہا فصول مقومة ومقسمة جمیعا فالفصول المقومة یحصّص انواعا بحسب الاجناس والمقسمة انما یحصل وجودات الاجناس بانضمامہا الا انہا
بعد الانضمام تصیر مہیة محصلة نوعیة لا انہا یقوم مہیتہا فلا یجوز ان یکون الفصل المقسم للشیء مقوما لہ اصلا وانما یقوم مہیة ما تحتہ من الانواع
لا غیر ثم انہ لیس معنی قولہم ان الفصل علة للجنس ان لہما وجودان فی الخارج والفصل بوجودہ فیہ علة لوجود الجنس فانہ صریح البطلان
ضرورة انہ لیس فی الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحلیل یاخذ مفہوما عاما وتسمیتہ جنسا وامرا خاصا ممیزا وتسمیتہ فصلا فہما
متحدان وجودا وجعلا لا یمکن القول بکون احدہما علة للاخر اصلا بل العلیة ہہنا انما ہو بضرب من الملاحظات التفصیلیة بمعنی ان العقل اذا لاحظ
الی طبعة الجنس وحدہ مہیة مبہمة صالحة لان یکون اشیاء اکثر واذا المضاف الیہ الصورة العقلیة للفصل عنہما وحصلہا فہی فی ہذہ الملاحظة
التفصیلیة علة لیحصل الجنس ورفع ابہامہ واما فی الخارج فلیس ہہنا الا شیء واحد اللہم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لا شیء فیکون
مادة والفصل کذلک فیکون صورة بناء اعلی ما تقرر عندہم من ان التغایر بین الجنس والمادة والفصل والصورة انما ہو بضرب من
ملاحظات العقل اعنی الاخذ بلا شرط شیء وبشرط لا شیء ومن ثمہ حکموا بالتلازم بین الترکیب الخارجی والذہنی فان المادة والصورة من
الاجزاء الخارجیة الغیر المحمولة اصلا ولہما وجودان یحتاج کل واحد منہما الی الاخر لا علی الوجہ الدائر واذن فالمراد من بعض الملاحظات التفصیلیة
فی قول الش فیما بعد باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثانی والعلیة علی الاول بمعنی رفع الابہام وتحصیل الوجود وعلی الثانی بمعنی
التاثیر فی ملاحظة العقل فان قلت اذا کانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجیة فالعلیة بینہما یکون فی ظرف الخارج لا فی بعض الملاحظات
التفصیلیة للعقل فقط قلت وصفا العلیة والمعلولیة انما یوخذان فی الذہن ولکن منشاؤہما علی ہذا التقدیر موجودان فی الخارج تنصیفا
بحسب ہذا الوجہ وبہذین الوصفین ضرورة ان العقل انما یحکم بالعلیة والمعلولیة بینہما باعتبار احدہما بعنوان یکون مرآة للمادة و
الصورة وذا لا یوجب الا وجود معنونہما ومصداقہما فی الخارج دون نفس الوصفین لا یقال ان ہذا فی المرکب الخارجی مسلم واما فی البسائط
الخارجیة فالعقل یلاحظ الجنس والفصل بہذین الاعتبارین ایضا فالمادة والصورة ہناک انما یوجدان فی الذہن فکذا العلیة
والمعلولیة ہہنا لانا نقول اذا لم یکن فی البسائط مثل النفس والعقل مادة وصورة ہما جزءان لہما فی الخارج وانما ذلک بحسب اعتبار الذہن
وتعملہ فالعلیة والمعلولیة فیہما انما ہو بحسب الاختراع ایضا نعم یتصور العلیة بالمعنی الاول البتة ویبطل القول بالتلازم بین الترکیبین
الذہنی والخارجی الا ان یخصص ہذہ القاعدة بالمرکبات الخارجیة دون البسائط فافہم فانہ سنفیدک فیما بعد قولہ وبیان ذلک
الخ توضیح الملازمة علی ما ذکرناہ ان الفصل لیس شانہ الا رفع الابہام عن الجنس وجعلہ بانضمامہ حقیقة محصلة نوعیة ولیس من داخل
الجنس واجزائہ وانما ہو خاصة لہ داخلة فی المہیة المندرجة تحتہ ومن ثمہ کان مقوما للمہیة فالفصل المقسم انما یحتاج الجنس الیہ فی رفع
ابہامہ وتحصلہ نوعا لا فی اصل قوامہ وتحصیل مہیتہ فان الخاصة لا یفید المہیة اصلا نعم تمیزہا من غیرہا البتة فاذن ہو کالعلة
المفیدة لوجودہ ولکن لا بما ہو فصل والجنس جنس فانہما بہذا الاعتبار متحدان جعلا ووجودا لا یمکن القول بعلیة احدہما للاخر
اصلا لانتفاء التعدد بل باعتبار بعض الملاحظات التفصیلیة للعقل بان یلاحظ مہیة مبہمة صالحة لان یکون خاصة ممیزة لہا

فانه یحکم حینئذ بان هذه الجامعة واقعة لانها معا ومحصلة لهما نوعا او باعتبار اخذ کل منهما بشرط لا شی حتی یکون احدهما مادة والاخر فصلا فالجنس یحتاج الی فصله المقسم البتة والا لم یکن فصلا له وحینئذ فلو کان مهیة الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قید عدمی وهو سلب الموضوع و لا شبهة فی ان تحت الجوهر انواع محصلة فله فصول مقسمة لا محالة فهذه الفصول المقسمة التی من شانها افادة وجود الجنس ورفع ابهامه وتحصله هیئة نوعیة حینئذ انما تقید مهیة الجنس فان الوجود نفس مهیته علی هذا التقدیر والمقید للمهیة هو الفصل المقوم فیلزم ان یکون الفصل المقسم للجوهر مقوما له وهو محال لما علمت من امتناع ان یکون المقسم للجنس مقوما له وههنا ایراد من وجوه اما اولا فلان انما یلزم کون الفصل المقسم مقوما لو حصل مهیة الجنس بانضمام هذا الفصل البتة بان یدخل هو مع جزء آخر فیه ویحصل منهما مهیة جنسه ولم یلزم مما ذکرتم ذلک وانما لزم افادته وجوده الذی هو نفس مهیته علی هذا التقدیر علی طریق الجعل البسیط لا علی ان یکون ذاتیا له داخلا فیه واما ثانیا فلانه انما یلزم من ذلک افادة وجود الوجود والوجود من الکلیات المتکررة بالنوع کما یصدق علی نفسه حملا اولیا کذلک حملا عرضیا فانما یلزم افادة العرضی لا الذاتی حتی یلزم الاستحالة واما ثالثا فلان المراد من الوجود بما هو موجود اما ان یکون بالوجه بذاته فلم یصدق علی شی من افراد الجوهر واما ان یکون ما لوجد بلا اعتبار معتبر فافادة الفصل المقسم نفسه ای استحالة فیه فانه من الهیئة الامکانیة لا محالة والجواب اما عن الاول فبان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور الشیخ من المشائین القائلین بالجعل المولف فعلیه الفصل لوجود الجنس علی هذا التقدیر بمعنی جعله موجودا حتی یکون اثر الجعل مفاد الهیئة الترکیبیة فلو کان الوجود نفس حقیقة الجوهر یلزم ان یکون علیة المقسمة متقیدة بوجوده بان یجعل موجودا وهو نفس مهیته فیلزم تخلل الجعل المولف بین الشی ونفسه وهو کما تری واما الافادة علی طریق الجعل البسیط فلا کلام لنا فیه ولا یضر صحته فیما نحن فیه لنا اصلا ثم ان مجعولیة ذاتیات المهیة بالجعل البسیط للذات ایضا انما یصح علی طور الجمهور واما علی طور بعض عمدة المتاخرین من المحققین الذاهب الی امتناع مجعولیتها مطلقا بجعل مستانف وجعل الذات ایضا فالامر مشکل الا ان مذهبه باطل کما حققناه فی بعض کتبنا ان شئت فارجع الیه و لا یتوجه ما قیل ان الشارح ذاهب الی حقیة الجعل البسیط بل الی ان المجعول بهذا الجعل هو الوجود لانه الاصل والمهیات منتزعات منه فکیف توجه کلامه به لان الشارح ههنا انما یتکلم علی طور المشائین فتوجه الکلام علی طورهم لا علی طور الشارح ومع ذلک ما ذهب الیه الشارح من اصالة الوجود وتبعیة المهیات لتقلید الصدر المدققین لم یتحقق بدلیل العقل السلیم بل عنه فبناء الکلام علیه یکون بناء الفاسد علی الفاسد وایضا فانه لا یخلص عن الاشکال علی طریق الشارح ایضا بل یتقوی فان الوجود لما کان اصلا مجعولا بالجعل البسیط فعلی انما افاد حقیقة الوجود فیکون فی مرتبة المهیة فیکون مقوما له مع انه خارج عنه بناء علی ما تقرر عنده من بساطة الوجود وبالجملة الاستحالة انما یلزم علی تقدیر الجعل المولف واما علی تقدیر البسیط فلا فالشارح یکون کلامه ههنا مبنیا علی الجعل المولف البتة والشاهد علیه اقتفاؤه فی هذا المقام للشیخ وهو من حزب المشائین واما عن الثانی فلان الوجود الذی هو من الکلیات المتکررة النوع عندهم بالمعنی المصدری الانتزاعی ولا یصح جعله عنوانا لحقیقة الجوهر بل لشی من الاشیاء لانه لیس صدقه علی شی من المقولات ح حمل الموجود علی کلها علی ما ذکره الشیخ فی منطق الشفاء حمل الجنس علی النوع وبالجملة حمل الذات او الذاتی علی الذات لانه یحمل علیها بالتشکیک ضرورة ان

على الجوهر انبنق من صدقه على العرض وهكذا والقول بالتشكيك على ماتقرر في موضعه لايكون ذاتيا لما تحته فضلا عن ان يكون جنسا فان قوع
طبائع الاجناس على انواعها بالتواطى المحض ولو فرض حمله بالتواطى ايضا لايصح ان يكون جنسا فانه لايدل على معنى حاصل في جهات الاشياء
وانما يدل على امر لازم بها فانما يكون عرضيا واذن فالذي يدوره عليه رحى الحكم ههنا هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الآثار وهو ليس من الكليات
المتكررة النوع عندهم فلا توجه لهذا الايراد مطلقا واما عن الثالث فباختيار الشق الثاني والبناء على مذهب المشائين القائلين بالجعل المولف كما حققنا
في جواب الاول ومن اختار الشق الاول ووجه كلام الشارح بانه يدل على نفي الحيثية التحليلية فلا يكون له فصل مقسم لانه يكون حيثية تحليلية كوجود
الجنس واذ قد تقرر عندهم ان للجنس فصل ،انتفى كونه مقسما فيكون مقوما فقد اخطأ فان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من الماهيات
الامكانية فما معنى سلب الحيثية التحليلية ههنا اللهم الا في اللحاظ وهو لا يضر بما حصل الآن ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله وايضا تلزم الخ اعلم
ان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل ماهية الى اخرى كصيرورة النار هواء او بالعكس والانسلاخ انعدامها بالمرة فعلى تقدير كون ماهية الجوهر
الموجود بما هو موجود انما يلزم بانعدام فرد انعدام تلك الماهية وانسلاخها لا انقلابها كما زعم الشارح الا ان يراد من الانقلاب هو الانسلاخ
ولكن الانسلاخ بمعنى الانعدام بالمرة ليس بممتنع لانه من الماهيات الامكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على الجعل
المولف لانه على هذا التقدير لا يتصور حيثية تركيبية حتى يقال بكونها مجعولة للجاعل اذ الم يقبل الجعل المولف ولا جعلا بسيطا عند المشائين لم يقبل
الجعل اصلا فيكون ضروريا واذا لم يقبل العدم السابق لم يقبل العدم الطارى ايضا فان ما لا يقبل الجعل اما واجب او ممتنع وكلاهما
لا يقبلان العدم الطارى فاذا انعدم واحد من افراده بلحقه العدم فيلزم انسلاخ حقيقته من الوجوب او الامتناع الى الامكان
وهو الانقلاب الذاتي فما قيل انه مع بعده عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام جدليا مبنيا على مسلمات الخصم وهو لا يبقي
احتمال العينية على تقدير الجعل البسيط لعله غفلة من بعيد فان الشارح ههنا في صدد الكلام على طور المشائين لا على تحقيق الحق في الواقع
فتوجيهه بهذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام ههنا برهاني كما زعم هذا الرجل وبقاء الاحتمال على تقدير الجعل البسيط الباطل
عند المشائين قد لا يضير لما نحن بصدده فلا تغفل قوله ولكانت افراد الجوهر كلها واجبة الخ اورد عليه انما يلزم الوجوب لو لم يحتج في
تجوهره الى الجاعل وهو ممنوع فانه على تقدير عينية الوجود للجوهر لا يلزم ان لا يحتاج الى الجاعل اصلا بل مر الجعل حينئذ هو الوجود الذي هو
ماهيته ولو سلمنا فانما يلزم الوجوب لو كان ماهية الجوهر الوجود فقط واما اذا كان ماهيته الوجود مع قيد عدمي بان يكون مركبا منهما فلا ضرورة لان
التركيب من خواص الامكان والجواب بان المبنى على ما عرفت هو مذهب المشائين من القول بالجعل المولف وعلى تقدير
العينية لم يتصور حيثية التركيبية حتى يكون مفادها هو المجعول فيلزم الاستغناء عن الجعل وهو يقتضي الوجوب وان يتأتى ههنا ايضا
ولكن للقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاعل بنفس التقرر وهو فيما نحن فيه ممنوع وانت تعلم انه هذا من العجب
فان اثر الجعل لما كان عند المشائين هو الحيثية التاليفية وقد انتفت فلم يبق في اليد الا نفس الوجود المستغني عن الجعل وهو يستلزم
الوجوب البتة والفاقة على تقدير الجعل البسيط وان يتصور ولكن على اصل المشائين فلا والكلام على طورهم كما هو الظاهر من
سياق الكتاب للمدون على مذهبهم نعم التركيب ينافي الوجوب البتة واذن فالاعتراض بعد التنزل غير ساقط واعلم ان الجوهر على

ہذا التفسیر اما ان یکون عبارة عن نفس الموجود بما ہو موجود ماخوذا بقید عدمی بان یکون القید داخلا فیکون من المہیات الاعتباریة وہو کما تری وان قیل بدخول القید العدمی فیکون اعتباریا ایضا ومع ذلک فہذا القید یکون بمنزلة الفصل والموجود بما ہو موجود جنسا فیلزم ان لا یکون من عوالی المقولات وقد عدواہ منہا وعلی التقادیر فہذا التفسیر لا یصلح لان یجعل عنوانا لمہیة اصلا وقد تقرر ان الوجود سواء کان عین حقیقة الجوہر او جزءہ لا یحتاج ہو فی مرتبة الوجود الی الجعل اصلا لا بسیطا ولا مرکبا فیکون واجبا وہذا کما تری فاسد اما علی التقدیر عینیة الوجود لمہیة الجوہر فلانہ ان ارید عینیتہ بلا زیادة امر علیہ فہو لا تصح اصلا فان الوجود عرض عام للمہیات لا جنس کما مر التنصیص علیہ من الشیخ فیلزم اما کون الجنس عرضا عاما او بالعکس وہو کما تری وان ارید عینیتہ مع زیادة حتی یکون الموجود بما ہو موجود جزءا لہ فیلزم ترکب الجنس العالی وہو ما فی کونہ عالیا عدم احتیاج جزءہ الی العلة ماذا یراد منہ ان ارید لا بفصل الجعل بینہما فہو مسلم لکن لا یلزم منہ الا ضرورة ثبوت الوجود الذی ہو ذاتی من ذاتیاتہ لہ لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الی الجعل البسیط علی ہذا التقدیر انما یصح علی مذہب باقر المحققین القائل بی احتیاج الذاتیات مطلقا الی الجعل وہو فاسد لان طبعة الامکان یستدعی الفاقة الی العلة فالذات اذا کانت مجعولة کانت ذاتیاتہا مجعولة بجعلہا ایضا جعلا بسیطا وان لم یصح فی تشبیہہا الی جعل مستانف بسیطا کان او مولفا ومع ہذا نفس الترکیب یستلزم الحاجة الی الاجزاء فہی علل لہا فینتہی الی احتیاج الی العلة وہو ینافی الوجوب فکن علی البصیرة ولا تتبع الہوی قولہ ولا ایضا الشی الموجود بالفعل الخ لما اشار فی السابق الی امتناع ان یکون الموجود لما ہو موجود مسلوبا عنہ الموضوع عنوانا لحقیقة الجوہر وبیانا لمہیتہ لاشتمالہ علی امر عرضی وہو الوجود وامر عدمی لا یصلح لان یکون ذاتیا وہو مسلوبا عنہ الموضوع وایضا فان الجوہر من عوالی الاجناس فلا یکون فوقہ جنس آخر اصلا والا لم یبق اعلی فلا یکون لہ فصل ایضا اذ ما لا جنس لہ لا فصل لہ فیمتنع تعریفہ حدا اصلا وانما یمکن فی تعریفہ الا الرسوم واذن فاحتمل ان یکون التعریف المذکور بعد ما امتنع ان یکون حدا رسما للجوہر اراد ہہنا ان تبین انہ لا یصلح لان یکون رسما لا زمالہ ایضا حتی یتوجہ علی طردہ النقض بالواجب تعالی بانہ صادق علیہ مع انہ لیس بجوہر فیحتاج لدفعہ الی انہ زیادة قید الممکن کما فعل فی الحواشی الفخریة بل لا طراد والانعکاس بما یلزم للرسم اللازم لا الرسوم مطلقا ومن ہہنا ظہر لک ان غرض الشیخ ابطال کونہ رسما فانما مشتملا علی الخواص واللوازم لا مطلقا کیف فان الرسم الناقص یجوز بالعرض العام ایضا اذا کان الغرض التمیز الجزئی ولان منعہ البعض ثم انہ لا یفہم وجہ التعریض علی الحواشی الفخریة فانہ لم یرد قید الممکن فی تعریف الجوہر بالشی الموجود بالفعل لا فی موضوع حتی یقال انہ لا حاجة الی ہذہ الزیادة فانہ لیس برسم لازم بل انما زاد ہذا القید فی تعریفہ بما اذا وجد فی الخارج کان لا فی موضوع فانہ یصدق ہذا القدر علی الواجب ایضا فلا بد من قید یخرجہ ولیس ہو الا الامکان او ما یحذو حذوہ کالمہیة فی کلام الشارح وتعیینہ فی کلام الشیخ ولا شبہة فی انہ کما قررہ الشارح لدفع ہذا النقض القید الزاید کذلک صاحب الحواشی فاجی لا نکتة علیہ نعم لو اختار ہو التفسیر بالموجود بالفعل مع زیادة ہذا القید لیتوجہ علیہ اللوم بانہ مخالف التحقیق اذ لیس ہذا مما یحال الان یکون رسما لازما للجوہر حتی یحتشم بزیادة القید لتصحیحہ والظاہر من الحواشی خلاف ذلک ان شئت فارجع الیہا حتی فیظہر لک صدق ما قلناہ ومن ہہنا ظہر فساد ما قیل النقض بالواجب متوجہ علی عکس ہذا التعریف ضرورة انہ نقض للطرد اعنی منع لا العکس الذی ہو الجمع وانما یتوجہ علیہ النقض بالصورة الکلیة من الجوہر کما ستعرف فلا تغفل قولہ ولا الکان کل من علم الخ یعنی انہ لو کان ہذا التفسیر رسما للجوہر یجب تصورہ بلا ریب تصور الجوہر بصورة الموجود

كما هو شان اللوازم البينة المستعملة فى الرسوم مع انا نتصور الجوهر مع الذهول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لانه ماله والالم ينفك عنه لا فى الذهن ولا فى الخارج مع انه يوجد بدونه تارة فى الذهن وتارة فى الخارج فلا يصلح رسما له لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم الا باللوازم سيما وبالبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للمرسوم وهو بعد فى خفاء بل قد صرح المعلم الثانى فى مدخل الاوسط بجواز الرسوم بالاخص والاعم واللازم البين وغيره واشتراط التعقل بتعقل المرسوم الملزوم انما هو فى اللازم البين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للمرسوم كالحد لا يقيد فان ذلك فى الرسم الكامل مسلم واما فى الرسم مطلقا فمم هذا

قوله ولما امكن تعقل شى من الانواع الجوهرية الخ فان التعقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشى فى العقل وهى متحدة لما هى صورة له بالذات فيكون جوهرا مثلها فاذا وجدت صورة الجوهر فى العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لا فى موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة فى العقل الذى هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل فى العرض فلم يكن تعريف العرض بالنا وتعريف الجوهر جامعا مع ان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان لزومها فى التعريفات الكاملة مسلم واما فيها مطلقا فمم وايضا فانما يتم على تقدير اشتراط المساوات فى الرسم للمرسوم وهو فى حيز المنع كما عرفت بل التعريف الحد ايضا اذا كان الغرض التميز عن بعض الاغيار يجوز بالاعم عندهم كما يشهد به زبر الميزان وارادة الوجود فى ظرف ما لا فى موضوع او الوجود فى موضوع ما لك باى عبارة عبرت لا يقيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهرا فان الموجود فى ظرف الخارج فى موضوع مثلا يصدق عليه انه فى ظرف الذهن ليس كذلك وقس على هذا ثم ان الشارح ان اخذ ذلك من كلام الشيخ فى الشفاء ولكنه خالفه فى جعله دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ جعله دليلا على ابطال كونه حدا له وهو المطلب الاول كيف فانه قد ذكر هذا الوجه فى منطق الشفاء لابطال الحدية بعد ما قرر الشك بان الموجود بما هو موجود فى رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحقه ان تحل فنقول ان قولنا ان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع لسنا نعنى بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود لما نوضحه عن قريب ولو كان كك لاستحال ان يجعل الكليات جواهر وذلك لا وجود لها فى الاعيان البتة وانما وجودها فى النفس كوجود شى فى موضوع ولو عنى بالموجود ذلك وهو الموجود فى الاعيان لكان الامر بالحقيقة على ما لا ينبئون اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد المذكور فى الشرح قال واذا شئت ان يظهر لك الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس كك فتامل شخصا ما كزيد اذا غاب عنك او نوعا ما من الجواهر مع امكان انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه ممكنا او نوعا تا بشك فى وجوده فانك تعلم انه ماهية اذا كانت فى الاعيان كانت لا فى موضوع وتعلم ان هذا المعنى هو المقوم الاول لحقيقة كما نعلم انه جوهر ولا نعلم انه بل هو موجود فى الاعيان بالفعل لا فى موضوع بل انما كان عندك معدوما بعد فان الوجود بالفعل فى الاعيان لا فى موضوع ليس مقوما لمهية زيد ولا الشى من الجواهر بل هو امر يلحق لحوق الموجود الذى هو لاحق لمهية لا تيسا كما علمت فليس هذا جنسا بل الاول هذا كلامه وتقريره على وجه يطابق مرامه ما ذكره الامام فى شرحه لعيون الحكمة انا نقطع بان الانسان جوهر مثلا مع الشك فى انه موجود بالفعل فلو كان هذا المعنى نفس مهية الجوهر لما تيسر التصديق الاول بدون التصديق الثانى ضرورة ان التصديق بالشى بدون التصديق بما هو عينه محال مع انه يشك فى ثبوت الوجود للانسان مع اليقين بانه جوهر واعترض عليه بوجوه اما اولا فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل ای فرد من الجوهر فرض بالكنه وهو ممنوع والتصور بالوجه لا يستلزم كون الوجه بحيث يلزم من تصوره بلزوم منه تصوره واما ثانيا فلان القطع بجوهرية الانسان ان ادعى
بوجوده قبل تقرره ووجوده فهو في معرض المنع فان الشي ما لم يتقرر كما لا انقطع بوجوده كذلك لا انقطع بجوهريته وان ادعى انه بوجوده بعد التقرر فالان القطع بالجوهرية يتحقق بعد التقرر كما بالوجود
ايضا فما الفرق واما ثالثا فلان هذا البيان كما يدل على عدم كون المعنى الثاني مقوما للجوهر كذلك يدل على عدم تقويم المعنى الاول ايضا فلزم ان لا يكون المعنى الاول جنسا
مثله وان قيل ان الشيخ لا يقول بانه حد الجوهر بل رسمه ما بال الاعتراض عليه قلت في ذلك الاول والثاني سواسيان فما باله ادعى ان الكاشف لحقيقة
الجوهر هو المعنى الاول دون الثاني حيث حكم على الاول بانه جنس الجواهر المندرجة تحته دون الثاني واما حمل كلام الشيخ على التصوير بانه لو كان الموجود
بما هو موجود مقوما لمهية الجوهر لما امكن تصور فرد ما من الجوهر بدون ان يتصور وجوده كما انه لا يمكن تصوره بدون جوهريته فمع بعده عن عبارته
لا يندفع الاشكال فان استلزام تصور فرد الجوهر له انما يكون حين يتصور بالكنه لا مطلقا وتصور الجوهرية بدون تصور التقرر والوجود ايضا ممنوع
وبالجملة كلام الشيخ ههنا مضطرب والحق انه لو لم يتكلف الشيخ في اقامة الاستدلال واكتفى من بدء الامر على ان الجوهر من عوالي الاجناس فلا يمكن
تعريفه بالحد لانه بالذاتيات ولا ذاتي له لانه بسيط والا لم يبق من عوالي الاجناس واذن فتعريفاتها كلها رسوم له الا ان بعضها انقص من بعض و
الرسم التام هو ما ذكرنا لكان سالما من هذه الايرادات فلا تغفل قوله لا كجزء منه الخ اخذ الشيخ هذا من كلام الشيخ في الهيات الشفاء ومنطقه ومعناه
هو وجود الشي في الشي لا كجزء منه على ما ذكره الشيخ في منطق الشفاء ان يوجد فيه من غير ان يقوم وجوده بل في شي متحصل القوام بنفسه ووجود العقل
بنفسه بدون الصورة ظاهر لوجوده في مرتبة العقل الهيولاني الخالي عن الصورة الادراكية مطلقا فالصورة مستغنية حينئذ مع ان العقل موجود فعلم انه
متحصل القوام بنفسه من غير حاجة الى الصورة الحاصلة فيه وحينئذ فمعنى ما يوجد في الشي لا كجزء منه ان يكون ذلك الكائن فيه مقوما لوجوده كما في الصورة
بالقياس الى المادة فان الصورة تجعل محلها موجودا بالفعل ومحلها ليس بنفسه شيئا بالفعل الا بالصورة ولكن ليس هذا الافتقار للمادة الى
الصورة المعينة فانها تبقى في المادة ما فيه بل الى طبيعة الصورة كما سيجي مفصلا في مبحث كيفية التلازم ان شاء الله تعالى وما قيل في الفرق
بين وجود الصورة في المادة ووجود العرض في الموضوع ان الصورة مع ما تحل فيه فيكون جزء المركب والعرض لا هو جزء من الموضوع
ولا من المركب ولعله بهذا المعنى قيل لوجود العرض في الموضوع لا كجزء منه ولوجود الصورة في المادة كجزء منه فهو كلام مردود فلان الاعراض
قد تقع اجزاء للمركبات كالهيئة للكرسي ونفي جزئية العرض للمركب ممنوع فالمعنى ما ذكرت ومزيد التفصيل في منطق الشفاء وههنا بهذا القدر كفاية
قوله فاذن معنى الجوهر الذي تصلح للجنسية الخ يعني انه اذا لم تصلح التفسيران المذكوران سابقا عنوانا لحقيقة الجوهر لما مر فالمعنى الصالح لان
يكون عنوانا لحقيقته وتوضيحا لمهيته هو هذا والذي يفهم من كلام الشيخ من الاستدلال على جنسيته هذا المعنى امران احدهما ما قد فهم من كلامه المنقول
سابقا من ان هذا المعنى ثابت للجواهر سواء كانت موجودة في الخارج او لا وثانيهما انه يصدق هذا المعنى على الانواع الجوهرية بالسوية من
غير ان يختلف بالتقدم والتاخر في الصدق كما هو شان الوجود وغيره من العرضيات ولذا لم يكن هو بما انه موجود جنسا واذن وجب ان
يكون مهية الجوهر كمهية الانسان مثلا لا يتقدم ولا يتاخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا غير من انواع التشكيك فيه وتصيف بما يوجد منه في الخارج
وما يوجد منه في الذهن ولا يختلف صدقه بلحوق العوارض المميزة فصولا كانت او تشخصا فجميع الاشخاص في الاعيان والمعقولات الكلية
سواسية في صدق الجوهر عليهما فانه يصدق على كل منهما انه مهية حقها في الوجود في الاعيان ان لا يكون في موضوع لا بما انها معقولة من الجوهر

بانها

فانها بهذا الاعتبار غير عرض لما انها علم فعرض وكيف فان هذا من عوارضه واما ماهيته فمهيته الجوهر والمشارك للجوهر بالمهية جوهر كك حد النوع والجنس بالانه كلواحد منها ذو طبيعة محمولا ان على الاشخاص التي لا يشك فيها انها جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر وان لم يكن بما هي موجودة في الاعيان من الحقيقة الجوهرية والا لكانت الجوهرية عارضة لمهيتها كعروض الوجود ثم ان الوجود لا في موضوع من لوازم المهية الجوهرية وخواصها يشترك فيها الجواهر كلها ولكنه لا يلزم من هذا الاشتراك صدق الجوهر على كل ما تحته صدقا ذاتيا الا ترى ان فصول الجواهر شركية في هذه الخاصة مع ان الجوهر ليس ذاتيا لها فهي جواهر بمعنى ان الجوهر لازم لها لا بمعنى انه جزء مهيتها ولذلك لم يندرج تحت شيء من مقولات العرض ايضا والا يلزم تخلف الملزوم عن اللازم او اجتماع المتنافيين وكلاهما محال ان هذا كله خلاصة كلام الشيخ في منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه من المنوع الظاهرة ولكن الامر في اقتناص الحقائق عسير والله على الهامها قدير قوله بان الشيء ذا المهية الخ اعلم ان المهية يطلق عندهم تارة على ما به يجاب عند السؤال بما هو وهي انما يكون حقيقة كلية ذاتية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ماهية يكون وجودها زايدا عليها وتارة على ما به الشيء هو هو ويشبه ان يكون هذا احدها اذ لا يتصور لها مفهوم سوى هذا وهي بهذا المعنى يصح اطلاقها على الواجب تعالى ولذلك قيل ان انيته هي مهيته فهو ليس بمراد ههنا اذ الواجب بنص من الشيخ ليس داخلا في جنس الجوهر بل المراد اخذ المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا مهية له زايدا على تشخصه بل تشخصه عين مهيته فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان لاخراج الواجب عن حد الجوهر كما وقع في الحواشي الفخرية فانه خارج على التقدير اخذ المهية في حده عنه من بدو الامر وانت تعلم ان المهية بالمعنى الماخوذ في الحد يختص بالمهيات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا صريحا بل ضمنا فما وجه التعريض على صاحب الحواشي وايضا كون الجوهر من الحقايق الامكانية كما اعترف فيما بعد بينا دے يا على هذا على التخصيص المذكور فما الفرق هذا قوله وهذا المعنى ثابت له الخ وهذا ظاهر فان الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن يصدق عليه انه من شان وجوده الخارجي ان يكون لا في موضوع وان عرض له بحسب الوجود في الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن ولكن هذا الوجود في الذهن وكونه صفة له قائمة به لا بحسب حقيقته بل حقيقته مستغنية القوام عن الموضوع اذا وجدت في الخارج بالضرورة فان المعتبر في جوهرية الجوهر هو كون مهيته اذا وجدت في الخارج ان لا يحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يبطل عند وجوده في الذهن البتة فهو جوهر في الذهن ايضا كما كان في الخارج كك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة متجهة انه بالقوة في الاين او الوضع و ليست توخذ الحركة بهذه الصفة في الذهن حتى يصير العقل متحركا في الاين وغيره بل الموجود في العقل مهية الحركة وهي انها مهية يكون في الاعيان كمال ما بالقوة وهي بحسب وجودها الذهني لا تتخلف عن هذه الحقيقة فانها في الذهن يصدق عليها انها البعد فلا يختلف وجودها في الاعيان ووجودها في هذا الحكم اصلا بل هي على حكم واحد فيهما فانها في كليهما مهية توخذ في الاعيان كمالا لما بالقوة فلا يختلف حقيقتها بحسب الوجودين كذلك الجوهر جوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن اذ هو في كل منهما مهية حق وجودها الخارجي ان لا يكون في موضوع قوله كالمقناطيس الذي في الكف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهر بل الحركة التي ذكرها في التنظير وتوضيحه ان الحجر المقناطيس حقيقته انه حجر يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل فكما انه من شانه جذب الحديد

اذا صادفه فاذا وجد فی کف الانسان ولم یجذب الحدید فلم تبطل حقیقته وہی کونه حجرا اذا صادف حدیدا اجذبه بل ہی متحقق الحقیقة فی الکف
وخارج الکف سواء لاقاه الحدید اولا فہو یصدق علیه فی الکل انه حجر من شانه جذب الحدید وکذلک حال المہیة الجوہریة بل سائر المہیات
فانہا علی حقیقتہا سواء وجدت فی الخارج او فی الذہن فالجوہر اذا لم یستغن صورته عن الموضوع لم یخرج عن حقیقته الجوہریة اصلا
بل یصدق حده وہو کونه بحیث یکون وجوده فی الخارج لا فی موضوع علیه حینئذ ایضا کما کانت یصدق فی الخارج قوله وحمل الجوہر بہذا
المعنی الخ فیه اشارة الی ان ہذا العنوان لمہیة الجوہر وان کان عارضا لہا خارجا عنہ ولکنه بحیث لا ینفک عنہ فی شیء من الوجود لکن
الذہنی والخارجی فیکون من لوازم المہیة فیکون حمله علی انواع الجواہر المندرجة تحته بالسویة بنفس ذواتہا کما ہو شان الذاتیات فانہا
ولوازم المہیة سواسیة فی عدم الاستناد الی الجعل ومن ثمه حکموا باستحالة مجعولیة لوازم المہیة کاستحالة المجعولیة الذاتیة فما یتوہم
من قوله یصلح للجنسیة ان ہذا المعنی حد للجوہر ونفس مہیته فہو فاسد اذ المراد منه ما یصلح عنوانا لحقیقة الجوہر وتعبیر الجنس
العالی ہو ہذا المعنی لا المعانی الآخر فانہا مختلفة الصدق ومعلولة الحمل بخلاف ہذا المعنی فانه وان اشتمل علی الخواص و
اللوازم الخارجیة ولکنہا لا یفتقر الی الجاعل کالذاتیات فہذا الرسم بالخاصة المساویة اللازمة لمہیة الجوہر فیکون اتم وافید واکمل
قوله کما ہو شان الذاتیات من انہا لا تعلل الخ لعل ہذا تنظیر لا تمثیل والا یلزم ان یکون ہذا التعریف حدا للجوہر
لا رسما له وہو خلاف ما تقرر عندہم ثم ان الظاہر من کلام الش فی ہذا المقام ان الذاتیات لا یعلل مطلقا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف کما ہو مذہب استاده فی کتابه الافق المبین حیث قال ما حاصله ان خلط المہیة وبعض الذاتیات لا یکون
بمقتض واقتضاء فان النظر الی المہیة لا یمکن ان ینسلخ عن النظر الی ذاتیاتہا بل ہو ہو بعینه واما ما یلحقه فاما من تلقاء المقتضی
اذ باقتضاء من تلقاء جوہر المہیة فقولنا الانسان انسان او حیوان لا یحوج صدقه الی الجعل من جہة الخلط وان احوج الی لحاظ
تقرر الموضوع فما یستدعیه انما ہو تقرر ذات الموضوع ولا نعنی منه صدوره عن العلة بل نفس التقرر حتی لو امکن ہو بنفس
الذات بلا علة لکفی علی ان ذلک ایضا لیس من جہة خصوص الخلط باعتبار خصوصیة الطرفین بل من جہة استدعاء مطلق
طبیعة الربط الایجابی فاذن توقف صدق خصوصیة الحمل فی ذاتیات المہیة بخصوصیة حاشیة الموضوع والمحمول علی مجعولیة نفس
المہیة وصدورہا عن الجاعل انما ہو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جہتین عدم تقرر المہیة الامکانیة بنفسہا ومطلق کون
الربط ایجابیا لا بالذات من جہة خصوصیة الربط بین حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی الوسط جعل مؤلف للخلط بین الطرفین ولا
الی اعتباره جعل بسیط للذات فالجاعل یفعل مہیة الانسان ثم ہو بنفسه انسان وحیوان لا بجعل مؤلف اصلا ولا بنفس
ذلک الجعل البسیط وحکم بمحوضة ہذا الاصل ثم بین معنی قولہم ذاتیات المہیة مجعولة بعین جعلہا ان جعل المہیة ہو بعینه جعلہا فہی مجعولة فی ذاتہا
جعلا بسیطا ہو عین جعل المہیة بل الجعل البسیط الواحد الیه یتعلق اولا بالذاتیات یتعلق ثانیا بالمہیة وزعم ان ہذا مسلک الاشراقیة لا ما اشتہر
من ان الجعل یتعلق بنفس المہیة ثم العقل ینتزع منہا کونہا ہی او بعض ذاتیاتہا ومصداق الحمل نفس جعل المہیة ہذا کلامه بادنی تغییر
وتبعه فی ذلک الفاضل اللاہوری وغیره من المقلدة ولا یخفی فساده علی من له طبیعة وقادة لوجوه عدیدة الاول ان قوله فان

النظر الی المهیة الخ انما یدل علی ان تصور الذات کافیة فی انتزاع الذاتیات وثبوتها لها فی درجة الذات لا علی عدم افتقاره الی الجعل اصلا
کیف فان هذا الثبوت لم یکن لها حین العدم بعد الا فهو حادث بعد تقرر الذات کما هو شان المهیات الامکانیة واذا کان حادثا فلا بد
له من محدث واذ لم یکن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فیفتقر الی جعل الذات البتة نعم لا یلزم افتقاره الی جعل مستانف حینئذ
فقط والثانی ان قوله فما یستدعیه انما هو تقرر ذات الموضوع الی آخره نظیر منه ان المهیة بعد ما تقررت اقتضی تقررها ثبوت الذاتیات
لها من غیر حاجة الی الجعل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرر انما یکون بعد الجعل کما هو شان المهیة الامکانیة فاستدعاؤه للذاتیات و
ان کان بنفسه لا ینفی الحاجة الی جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتی لو امکن هو بنفس الذات الخ انما
هو من قبیل ان یق لو امکن تقرر المهیة الامکانیة بنفسها لکانت مستغنیة ولا شبهة فی انه لا ترتفع الحاجة الی الجاعل فی الواقع و
ان استدعی علی هذا التقدیر المحال والثالث ان قوله فی العلاوة وذلک ایضا لیس من جهة خصوص الخلط الخ ماذا اراد منه ان اراد
ان خصوص خلط الذاتیات بالذات لا یستدعی الحاجة الی تقرر الموضوع بل ینافیه وانما جاء ذلک من تلقاء مطلق الربط الایجابی فهو کلام
خال عن التحصیل فان استدعاء المطلق تؤکد استدعاء المخصوص وان ادعی ان الخصوصیة مانعة من ذلک فهو ممنوع وکیف فانه
لو فرض انتفاء مصدریة الذات انتفی هذا الخلط الخاص البتة فکیف لا یجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصیة آبیة عن الاستناد الی
الجعل بالاستقلال فهو لا ینفی الا الحاجة الی الجعل الاستقلالی لا مطلقا وقد کان هو بصدد النفی مطلقا هف والرابع ان قوله فان
توقف صدق خصوصیة الحمل الخ یطلق ما لحق بعد انکاره فان الجعل بالعرض ای بواسطة جعل الذات هو مذهب الجمهور واذن
قال الامر الی نفی الجعل المستانف ولم یکن لهذا التطویل فائدة واذن فلا یصح قوله فلا احتیاج الی توسط جعل مؤلف الخ فانه
وان سلمنا انتفاء الجعل المؤلف واما عدم الحاجة الی جعل بسیط للذات ولو بالعرض فهو مع فساده خلاف ما اعترف آنفا فانظر الی
هذا الاصل الغامض والخامس انه اذا کان افتقاره الی تقرر الموضوع الذی هو المهیة فیما نحن فیه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الایجابی
مسلما عنده فاذن قولهم ذاتیات المهیة مجعولة بجعلها انما یکون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجعول اولا وبالذات
تقرر المهیة ثم نفس هذا التقرر المجعول منشأ ثبوت الذاتیات ومبدأ انتزاعها فالذاتیات مجعولة بهذا الجعل بالعرض ولا ماذکر
من کون الذاتیات مجعولة اولا ثم المهیة تجعلها کما لا یخفی والسادس ان مجعولیة الذاتیات بالجعل البسیط اولا کما قال ان صح
یلزم تعلق الجعل المستانف بالذاتیات کما کان ذلک فی الصورة الاولی بنفس الذات فلم یکن عن الافتقار الی الجعل المستانف
مخلص ایضا الا انه یستتبع جعل الذات حینئذ بجعل الذاتیات وعلی رای الجمهور جعلها بجعل الذات وبالجملة علی التقدیرین لم یکن
الی نفی الجعل لثبوتها مطلقا سواء کان مستانفا او تبعا سبیل اصلا فالفاقة الی الجعل متحققة فی ثبوت الذاتیات البتة بای وجه
کان واذا عرفت ذلک فانظر الی ما نقص علیک من الخلل فی کلام الش المبنی علی هذا الاصل لیرتفع الاشارة قوله فلا محالة
یکون بسبب الخ هذا التعلیل لا یکاد یتم لان ان ارید بعدم مجعولیة الذاتیات ومجعولیة الوجود ان الاولی لیست مجعولة مطلقا
لا بجعل مستانف ولا بالتبع فهو فاسد کما عرفت مفصلا اما علی رای الجمهور فظاهر واما علی رای باقر المحققین

فلانه رجح آخرا الى مجعولية الذاتيات جعلا مستانفا مع انه قد كان فى نفى الاشباع سابقا واذا كان الحال فى الذاتيات كك فالوجود والذاتيات اوهى مساوية فى المجعولية بجعل الذات والفاقة الى نفس تقررها او فى المجعولية بنفسها والذات بتبعيتهما على رائى الشق الذاهب الى ان الوجود هو الاصل فى الجعل والمهيات تابعة لها فنقول الجاعل اما جعل تقرر الذات جعلا بسيطا ثم هذا الجعل بنفسه جعل مولف متعلق بثبوت الذاتيات والوجودات ايضا واما ان جعل الوجود ثم هذا الجعل بنفسه جعل للمهية وذاتياتها فلا يتاتى الفرق بين الذاتيات والوجود اصلا نعم ان يبنى الكلام على الجعل المركب كما هو الاصل عند المشائية وقد اشرنا اليه فيما سبق لكان لكلام الش وجه صحيح البتة لان المجعول بالذات على هذا التقدير هو نفس الهيئة التاليفية بين المهية والوجود بالذات فاما تقرر المهية وثبوت ذاتياتها لها فهما مجعولان بالتبع بان يكون الجعل المولف لثبوت الوجود اولا وبالذات هو الجعل المولف لثبوت الذاتيات ثانيا وبالعرض فيصح ان يقال ان ثبوت الجوهر بهذا المعنى المحقق لا يكون ثمرة الجعل المولف ومتعلقه بالذات وانما يكون متعلق هذا الجعل بالذات هو ثبوت الوجود فالوجود لا يكون عين المهية الجنسية للجوهر ولا لازما لها فلا يكون تعريفه بالموجود او الشى الموجود صالحا لان يكون عنوانا للمهية الجنسية للجوهر اصلا بخلاف ما هو التحقيق فانه صالح لذلك البتة فتم كلام الش بلا كلفة فاحفظ ذلك فانه اصل شريف قوله كيف واذا لم تكن الخ هذا تائيد لما ادعى من عدم كون الموجود بالفعل مسلوبا عنه الموضوع عنوانا للحقيقة الجنسية الجوهرية والمعنى انه كيف لا يكون كما قلت من امتناع كون هذا المعنى عنوانا للحقيقة الجنسية فانه يشتمل على امرين احدهما وجودى وهو الموجود بالفعل وهو لا يحمل على الاشياء كحمل الذاتيات والا لم يحتج فى ثبوته لها الى سبب وعلة مع انها من الحقايق الامكانية التى لا يوجد بدون العلة فهو لا يصلح لان يكون جنسا وثانيهما عدمى وهو لا فى موضوع وهذا المعنى عدمى اعتبارى لا يصلح لان تحقق مهية حقيقية بانضمامه الى مثل هذا الامر الوجودى البتة ولئن يصير بانضمامه جهة جنسية فليكن بانضمام امر وجودى وهو الوجود فى الموضوع حقيقة جنسية بالطريق الاولى مع ان الحكماء قاطبة كالشيخ الرئيس وغيره حتى المصنف فى الالهيات صرحوا بان العرض ليس بجنس للمقولات التسعة وانما هو عرض عام لها بل عقد الرئيس لذلك فصلا فى قاطيغورياس الشفاء فان قلت الامر العدمى قد يكون كاشفا عن امر وجودى يحصل بانضمامه حقيقة جنسية وان لم يحصل بانضمام مفهومه الاعتبارى حقيقة محصلة قلت مثل ذلك يمكن ان يتحقق فى الامر الوجودى بل هذا فيه اولى فانه اذا كان مفهوما وجوديا يصلح لان يحصل بانضمامه حقيقة جنسية فبانضمام ما يصدق عليه اولى فانه يكون وجوديا لا محالة اذ الامر الوجودى لا يكون عنوانا الا لامر وجودى فان قلت لم لا يجوز ان يكون صدق الموجود على الجواهر والاعراض متفاوتا بالاقدمية وغيرها من انحاء التشكيك فلا يلزم من كونه جنسا بهذا المعنى كون العرض جنسا ايضا قلت انا نعلم بالضرورة ان الوجود والموجود لا يصلح لان يكون كاشفا عن ذاتى من ذاتيات الاشياء والا لم تختلف مثلها ولم يحتج الى اسباب وعلل ايضا والواقع خلافه واذن فالاشياء فى الموجودية على السواء بمعنى ان صدق الموجود عليها على نهج واحد فاذا كان مصداق الموجودية فى بعضها كالجواهر نفس ذواتها فليكن مصداقها فى الاعراض ايضا ذواتها بنفسها ولا يكون للفرق بان الجواهر حقائق مستقلة والاعراض حقايق ناعتية فالاستقلال بعلية تصلح علة لان يكون ذواتها

مصداقا للموجودية وعدم الاستقلال في الاعراض مانعا عن ذلك فايده فان الاستقلال وعدمه نحوان بعد اشتراكهما في الامكان فان الحقايق الامكانية سواء كانت جوهرية او عرضية متساوية الاقدام في عدم اقتضاء الوجود نفيهما لامتناع الرجحان الذاتي في الممكن فلا يطلع شي منهما بنفس حقيقته الامكانية مصداقا للموجود اصلا وانما يجي ذلك فيهما من تلقاء العلة فاذا قيل بكون الجوهر مع امكانه مصداقا للموجود بنفس ذاته فليكن العرض مع امكانه كذلك فبانضمام القيد السلبي كما يحصل حقيقة جنسية فليحصل بانضمام قيد وجودي حقيقة جنسية عرضية ايضا فلم ينحصر المقولات في العشرة وهو خلاف ما تقرر عندهم وادعاء ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الى الموضوع بخلاف وجودات الجواهر فانها بمعنى واحد ليست احصلة لانه ان اراد التعدد الاضافي فهما سواسيان في هذا التعدد وان اراد التعدد الحقيقي فلا نسلم تحققه في الاعراض دون الجواهر بل الوجود في الاعراض والجواهر بمعنى واحد نعم انما يصح ذلك على مذهب من قال بعينية الوجود للحقايق الامكانية فيختلف باختلافها ولكن على هذا التقدير لم يكن بين الجوهر والعرض ايضا فرق لزم صاحب هذا المذهب قايل بعينية وجودات الممكنات كلها لحقايقها من غير تخصيص فتامل فانه دقيق قوله وهو خلاف ما تقرر الخ الضمير راجع الى قوله جنسا للاعراض اي كون الموجود بانضمام القيد الوجودي جنسا للاعراض خلاف ما تقرر في مدارك الحكماء فمن توهم ارجاع الضمير الى كل واحد من كونه جنسا مع امر عدمي او وجودي فقد سهى فان الاتفاق فيما بين الحكماء انما وقع على كون معنى العرض عرضا عاما للاجناس التسعة التي تحتها ومن ثمه كانت اجناسا عالية لا على كون الجوهر ايضا عرضا عاما لانواعه بل الظاهر من كلام الشيخ حيث عده من عوالي الاجناس ان حمله على ما تحته حمل الجنس لا العرض العام ولم يخالفه في ذلك احد الا المصنف في الالهيات فانه جعل الجوهر ايضا عرضا عاما لها ولعله نظر الى مفهومه المشهور واذ وجده خارجا من حقيقته حكم بانه عرض عام مع ان مقصود الشيخ وغيره ليس عد هذا المفهوم جنسا عاليا بل هو عنوان له وانما الجنس ما يصدق هو عليه ويلزمه فالتعريفات المذكورة له كلها رسوم لا حدود والا لم يبق من الاجناس العالية غاية الامر ان بعضها اكد واقوى لاشتماله على الخواص واللوازم الظاهرة في افادة الحقيقة والايصال اليها ومن ثمه يطلق عليه انه معنى جنسي لا انه في الواقع كذلك وخلاف باقر المحققين للرئيس في جعله العرض عرضا عاما مثل ساير خلافياته من الخرافات الباطلة لا فائدة في الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذكرنا ان مفهوم العرض الخ الغرض دفع ما تراءى وروده في هذا المقام وهو انه لو كانت كليات الجواهر جواهر مع صدق مفهوم العرض اعني الموجود في موضوع على هذا التقدير يلزم صدق الجوهر والعرض على شي وهما متنافيان فيلزم اجتماع المتنافيين وهو محال وتقرير الجواب ان التنافي بين الجوهر والعرض المشهور فيما بينهم ليس بين مفهوميهما حتى يلزم من صدقهما على الصورة العقلية الجوهرية اجتماع المتنافيين بل المنافات انما هو بين الجوهر ومقولات العرض ولم يلزم فيما نحن فيه صدق الجوهر مع واحد من المقولات العرضية على الصورة العقلية ليلزم الاستحالة وبالجملة اللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم و اما عموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر كالحقيقة الكلية الانسانية مثلا فانه يصدق عليها المفهومان جميعا لكن يتجه شبهة انه في هذا العموم يكون الصدق الكلي من جانب العام وقد فقد فيما ذكرتم ولو ان العموم

من وجه يصدق فيما على الصورة الجوهرية الكلية وصدق الجوهر على الجواهر الجزئية الموجودة في الخارج وصدق العرض على الاعراض الذهنية والخارجية جميعا هذا قوله واما ما اورده من انه تقرير الخ انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهرا وعرضا فيلزمهم كونها جوهرا وكيفا ايضا فان العرض عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شئ منها سوى الكيف عليها فيلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين وقد اعترفهم باستحالته واعلم ان هذه الشبهة لها تقريرات شتى لانها تورد تارة لابطال كون الصورة العقلية جوهرا فيقرر بان المعقول من الجوهر اذا وجد في العقل وهو محل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجوابه ما ذكره الشارح بما لا مزيد عليه وتارة لابطال عرضيته العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صور الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشارح من ان ذلك انما يستحيل لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان بمعنى العرض العام فلا وتارة لابطال انحصار العرض في المقولات التسعة بان صورة الجوهر لما كانت في العقل في موضوع كانت عرضا ومع ذلك ليست مندرجة تحت شئ من مقولاته ولو قيل انها مندرجة تحت مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتنافيين لان رسم الجوهر اعني ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح آنفا وان كل ماهية على مقدمات مسلمة عندهم احدها ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء لا اشباحها وثالثها ان الجوهر من عوالي الاجناس وبهذا القدر يتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثالثة ايضا بان يقال العلم عرض بحكم الاولى والحاصل في الذهن من صورة الجوهر جوهر بحكم الثانية فيندرج تحت واحد من مقولات العرض بحكم الرابعة ولا يصلح شئ من رسوم تلك المقولات التسعة سوى رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهرا وعرضا وهو محال وقد يقام هذه الشبهة بانضمام مقدمتين اخريين هي ان التصور يتعلق بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه والتصور والتصديق نوعان متباينان على ابطال التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بانفسها في الاذهان ليستلزم انه اذا تعلق التصور بالتصديق فهما يتحدان وما قلتم من التباين ينافيه وقد تقرر الشبهة باعتبار متعلق التصديق فيراد مقدمة اخرى وهي ان متحد المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا به متحد معه ايضا ومتحد المتحد متحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انهما نوعان متباينان والجواب عن الكل لا يتصور الا بانكار واحد من المقدمات المسلمة التي هي مبناها ومدارها كما ينكشف عن الاجوبة الموردة لها وقد بسطنا القول في ذلك اوفى البسط في حواشينا ههنا وان كان المقام غريبا ولكن لو قد انجر كلام الشارح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها ههنا فلا باس بنا ان نذكر بعض الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان للقوم في التخلص عنها طرق شتى وان لم يكن شئ منها خاليا عن انكار واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشارح في اسفاره الاربعة وحواشيه على الهيات الشفاء تقريره بعد تمهيد مقدمة هي ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبعية او على افراده كما في المحصورات ومافي حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى الحمل بالذات

اوعرضیا ویسمی الحمل عرضیا وہو الحمل الشایع المتعارف او علی ان مفہوم المحمول بعینہ عنوان مہیۃ الموضوع لبعد ان یلاحظ بینہما نحو من التغایر
اما بالاجمال والتفصیل کما فی الحد والمحدود او بنحو آخر ویسمی حملا ذاتیا اولیا والمہیات الکلیۃ العقلیۃ لا یحمل شی من المقولات علیہا
بما ہی کذلک حملا شایعا متعارفا اصلا وانما یصدق علیہا بالحمل الاولی الذاتی فقط وذلک لان حمل المقولات علی المہیات بالمعنی
الاول انما یصح اذا کانت بحیث یترتب علیہا آثارہ ذاتیا تہا وہو انما یکون اذا وجدت فی الخارج بوجود اصلی واما اذا وجدت فی
الذہن بوجود ظلی فلا واذن فحمل الجوہر علی المہیات الحاصلۃ فی العقل وکذا حمل الکم والکیف وسایر المقولات علی صورہا
العقلیۃ حمل اولی فقط بمعنی ان عنوان مفہومات المقولات صادق علی تلک الصورۃ العقلیۃ ومتحد معہا مع ملاحظۃ
نحو من التغایر علی الوجہ المذکور ان الطبایع النوعیۃ اذا وجدت فی الخارج وتشخصت بالتشخصات الخارجیۃ یترتب علیہا
آثارہ ذاتیاتہا لاشتراطہ بہذا الوجود فی ترتب آثارہ واذا وجدت فی الذہن من حیث مفہومہا وطبیعتہا یکون حاملۃ لمفہومات ذاتیاتہا
من غیر ان یترتب علیہا آثارہا لانہا للوجود لا للمفہوم فالحاصل من الانسان ہو معنی الحیوان الناطق بحیال لا حیوان یترتب
علیہ آثار الحیوانیۃ من الابعاد بالفعل والتحیز والنمو والحس والحرکۃ فی الذہن بل یتضمن مفہوم الحیوان الناطق مجردا عن الآثار
والافعال وکذا حال الناطق وادلۃ الوجود الذہنی بعد تمامہا لا یستدعی الا حصول نفس مہیات الاشیاء فی الذہن لا افرادہا
وانحاء وجوداتہا وما ینبئک عن ذلک تعریف العلم بالصورۃ الحاصلۃ عن الشی فلیس شی من المقولات الذہنیۃ من حیث مہیتہا
مندرجا تحت مقولۃ من المقولات بمعنی کونہا افرادا لہا بل المقولات اما عینہا او ماخوذۃ فیہا واما من حیث کونہا صفات موجودۃ
للذہن ثابتۃ لہا من مقولۃ الکیف بالعرض لان الکیف ذاتی لہا ومدار الاشکال علی کون جمیع المقولات ذاتیات للطبایع
الا فراد بجمیع الاعتبارات وہو مما لم یقم علیہ برہان وما حکم علیہ وجدان ہذا کلامہ مع تلخیص وحاصلہ منع اندراج المہیۃ الحاصلۃ
من الجواہر والاعراض فی الذہن تحت مقولۃ من المقولات العشرۃ فی الذہن بان یکون فردا منہا نعم مفہوم المقولۃ یحمل
علیہا حملا اولیا ذاتیا بمعنی ان مفہومہا عین الصورۃ العقلیۃ وذلک لا یستلزم اندراجہا تحت المقولۃ بالذات فمفہوم الکیف
وکذا الجوہر وان صدق علی الصورۃ العقلیۃ للجوہر ولکن لیس شی منہما محمولا علیہا حملا شایعا متعارفا حتی یکون فردا منہا و
یلزم اجتماع المتنافیین وانما ہذا اشانہا حین وجودہا فی الخارج فہی جوہر بمعنی انہا اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع و
اما فی الذہن فلیست جوہرا ولا عرضا الا بالعرض فلم یلزم اجتماع المتنافیین ولا کون شی واحد جوہرا وکیفا مثلا فیرجع الی انکار
المقدمۃ القائلۃ بانحصار العرض فی المقولات التسعۃ مطلقا وانما ذلک بحسب الوجود فی الخارج وانت تعلم انہ اذا سلم حمل
الکیف والجوہر علی الصورۃ العقلیۃ حملا اولیا ذاتیا فیلزم ان یکون کل منہما عین مہیتہ وہذا اشد فسادا من القول بکون حملہا
علیہا حملا شایعا فانہ علی ہذا التقدیر یمکن الخلاص بالقول بان حمل احدہما ذاتی والآخر عرضی واما علی ما ذکر فالحملان اولیان
ذاتیان ووجوہہما المتقولتین بالقیاس الی شی واحد مما لا یجوزہ العقل السلیم اصلا وایضا فانہ بعد تسلیم ان الوجود العینی شرط
لحمل المقولۃ علی الاشیاء حملا شایعا ذاتیا فما وجہ حمل الجوہر والکیف علی الصورۃ العقلیۃ المتشخصۃ بالتشخص الذہنی بالعرض

كيف فان آثار الجوهر وان لم تترتب عليها ولكن آثار الكيف تترتب بسبب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار مترتبة البتة
ولذا كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المفهومان صادقان عليها حملا شايعا ولكن حمل الجوهر بالعرض
لاشتراط الوجود الخارجي في الجوهرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملا ذاتيا اما شايعا متعارفا فاذا ولما
فلا منافات لكان له وجه البتة ولان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادى عليه قوله لاشتراط الوجود العيني
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وساير الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنها مع ان رئيسهم مصرح بكون العلم من
مقولة الكيف ايضا ولو كفى هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع استدعاء
ادلة الوجود الذهني لحصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن بتشخصها فيها ايضا
وجود خارجي لكونها صورة متشخصة في نفس متشخصة موجودة في الخارج فالحال في الموجود الخارجي موجود خارجي فتندرج تحت المقولات البتة وان قيل
يشترط ترتب الآثار للاندراج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتب الآثار مطلقا
فمسلم والشبهة في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج
اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الحاشيتين في ظرف الاتصاف وهو ههنا الخارج والآثار المترتبة عليها حينئذ ايضا
آثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم تترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حين كانت خارجة عن
النفس وبالجملة ترتب الآثار الخارجية كاف للاندراج تحت المقولة واما بقاء الآثار المخصوصة بعينها فمم هذا ما حصل الآن و
لعل بكلامه وجه لسبب احصله ومنها ما اختاره الشيخ ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذهان و
انما العلم اضافة اشراقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية نورية واقعة في عالم الابداع والصور كلها موجود في عالم
المثال المبرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصلح لقلع الاشكال ولكن لا يصلح توجيها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طورهم ومنها ما اختاره شارح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولته فلم يلزم اجتماع المتنافيين
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع انه خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الا امرا واحدا لا امرين وجمع بين المذهبين
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كاف في الانكشاف فالحاصل لغو وذهب المتاخرون الى ان هذا المذهب هو الحق
لانا نعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس الا كيفية قائمة في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية انما تحصل
بعد حصول صورة المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيهما صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة
والثاني علم بالعرض بمقارنته للاول في الوجود في محل واحد وبتلازمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة ذي
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتاخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد الهروي الا

انهما ذهبا الى قيام الحالة الادراكية بالصورة الحاصلة وحملها عليهما بالعرض كحمل الضاحك والكاتب على الانسان وهذا قول فاسد فان هذه الحالة لما كانت مبدء انكشاف الاشياء لقيامها فى ما هى حالة فيها فاذا كانت حالة فى الصورة عارضة يلزم ان يكون الصورة العالمة عاقلة وهو فاسد كما ترى فمن قال بالاتحاد الوجودى منهما فقد سهى سهوا عظيما واذن فالحق على ما يستفاد من كلام شارح التجريد انهما فى النفس نعم الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا وان كان جمعا بين المذهبين ولكن الحق لعله لا يتجاوز عنه ومنها ما اختاره صدر المدققين وتقريره بعد ما مهدنا اولا ان الوجود هو الاصل والمهيات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت فى الذهن انقلبت عرضا وكيفا بعد ما كانت فى الخارج جوهرا او غيره من المقولات العرضية التسعة فلا محذور اصلا وعلى هذا فيندفع الاشكال بجميع تقاريره اذ مداره الجميع على بقاء الموجود الذهنى على حقيقته الخارجية ثم لما اورد عليه بانه يرجع الى القول بالشبح والمثال وقد كان الكلام على طور القائلين بحصول الاشياء بانفسها فى الاذهان اجاب عنه بانه ان اريد بوجود الاشياء بانفسها فى الاذهان وجودها فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق وان اريد انها يوجد فى الذهن مع بقاء حقيقتها فلم يقم بعد دليل عليه ولئن قيل ان الانقلاب لا بد له من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المنقلبين ووجودها فيما نحن فيه مفقود قلنا وجود المادة انما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كانقلاب الاسود الى الابيض واما فى انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا هذا خلاصة ما ذكره فى حواشيه على شرح التجريد وزيفه معاصره الدوانى المحقق بما لا مزيد عليه حاصله ان الانقلاب مطلقا سواء كان من صفة الى صفة كالسواد والبياض او من حقيقة الى حقيقة كانقلاب الماء هواء لا بد فيه من مادة حاملة مشتركة بين المنقلبين وليس للحاصل فى الذهن محل او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا ينقلب من الصورة الذهنية التى كيف عنده الى امر خارجى هو جوهر مثلها وبالجملة ما هذا الامر الواحد الذى زعم انه جوهر اذا وجد فى الخارج واذا وجد فى الذهن فهو كيف وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد المهية وما ادعى من كون الوجود متقدما واصلا والمهية تابعة لها لم يقم عليه برهان ولم يشهد به وجدان بل ليس الامر فى الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان الاعراض سواء فرضت متقدمة او متاخرة لا تغير حقيقة المعروض فانها انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم بعد الانقلاب يكون الحاصل فى الذهن مغايرا للمهية الموجودة فى الخارج وهو خلاف ما يدل عليه ادلة الوجود الذهنى من حصول الاشياء بانفسها فى الاذهان وما ذكر من ان حصول المهية فى الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى ماهية اخرى من قبيل ان يقال ان حصول زيد فى الدار اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب فيه الى امر ومثلا واذا لم يكن ههنا امر مشترك حامل للانقلاب لم يصدق الحكم بان ههنا شيئا واحدا يكون تارة ذلك الآخر واخرى امرا آخر والقائل بالشبح ايضا لا يتحاشى عن ان يقول ان الحاصل فى الذهن هو الشبح وهو بحيث لو وجد فى الخارج يكون عين الامر الخارجى بل هو قائل به ثم انه على ما ذهب اليه يتوجه الاشكال بان الحاصل من الجوهر العينى فى العقل اذا انقلب كيفا فحين ما وجد فى الخارج اما ان ينقلب الى الجوهر مع بقايه على ما كان فى الذهن فهو مع منافاته للانقلاب مستحيل الوجود ولما انه بعد الانقلاب يكون جوهرا فى الخارج فذلك على تقدير صحته جار فى الشبح فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجية الى الكيف فى الذهن ان لكل من الحقايق العينية ارتباطا خاصا بالصورة الذهنية بحيث يقال انها صورته الذهنية وهذا الارتباط هو المصحح للقول بالشبح والمثال ليس بشيء فانا امثال هذا الارتباط متحقق فى الشبح وما هو شبح له ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تميز وما ذكره الشارح فى توجيهه ان للحقايق العينية ذاتيات تصدر عنها آثارها الذاتية هى مبادى تعرف الذاتيات وامتيازها واذا حصلت فى العقل كانت صورا علمية باعتبار كونها صفات للنفس لها مع بقاء تلك الحقايق بوجه ما وصارت لها حقايق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهى باعتبار وجودها المبهم لا يصلح لان يندرج تحت شيء من المقولات وباعتبار وجودها المحصل يندرج تحتها البتة فمعنى الانقلاب ان تلك المهيات على صرافتها تابعة لاخذ الوجود فى تحصلها حقيقة فاذا وجدت فى الذهن صارت كيفية واذا وجدت فى الخارج صارت جواهر ومعنى انحفاظ الذاتيات انها بنفسها صالحة لان توجد باى من الوجودين وتصير حقيقة متحصلة مغايرة لما تتحصل بوجود آخر والقائلون بالشبح لم يقولوا كذلك فافترقا فهو مبنى على كون الوجود اصلا وهو وان اقام الدليل عليه فى كتبه مما لم يذهب اليه احد ولا يفهمه عاقل وكذا دليله ايضا خارج عن الفهم كيف فان العارض كيف يكون اصلا الا ان يبتنى كلامه على طور الصوفية القائلين بان الوجود هو الواجب تعالى شانه والممكنات منتزعات منه وهذا طور آخر وراء طور العقل لا يصلح لان يبتنى عليه توجيه الكلام الحكماء سيما المشائين منهم ومع هذا كون المهية مبهمة الوجود لا يستلزم ان يكون مثلها كمثل الهيولى فى عدم التحصل بنفسها بل بالصور كيف فان ذاتياتها متقررة فيها لا يمكن انسلاخها عنها فى اى موطن فرضت فلا معنى للانقلاب وتحصل هذه المهية حاصلة لها ضرورة ان الانقلاب بدون فناء الذاتيات ووجود ذاتيات اخرى لا يتصور وحين زوال الذاتيات لا تبقى تلك المهية المبهمة فى الوجود اصلا حتى يحكم بانها حاصلة للمهيتين المحصلتين وبالجملة هذا الكلام فاسد لا يمكن اصلاحه اصلا ولا يصلح العطار ما افسد الدهر ومنها ما اختاره الشارح فى اسفاره الاربعة والهيات هذا الشرح فى مباحث الجوهر والعرض وحواشى الهيات الشفاء بعد ما زيف كلام العلامة القوشجى وهو ان العلم الذى هو من صفات النفس حالة نفسانية بها ينكشف الاشياء والاشبه فى انها حادثة فى انفسنا عارضة لها بعد ما انتزعت النفس والمعقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والاشباح المثالية فانه لا شك فى انه عند هذا الانتزاع يكون للنفس تاثر بكيفية نفسانية هى علمها وليست متحدة بالمعلومات بل هى صفة ذات اضافة وانما المتحد بانتزاعها منها من الصور الكلية وهى المسماة بالحقايق العلمية والصور الادراكية المعلومة بتلك الحالة الانكشافية وانما تحصل حقيقة العلم بالاتحاد منهما والارتباط بهما بان يكون ذاتيات واحدة مطابقة بهما فهذه الواحدة علم من حيث جنسها القريب وكيف من حيث جنسها البعيد ومن مقولة المعلوم من جهة تحصلها وتعينها كما ان زيدا فى الخارج حيوان من حيث جنسه القريب وجوهر من حيث جنسه البعيد ومن مقولة الكم والكيف وغيرهما من حيث تشخصه وتعينه ويكون اتحاد المعلوم معها اتحاد العرضى مع المعروض فصح ان العلم من مقولة الكيف والكيف ذاتى له من حيث انه علم وهو فى الواقع بعينه حقيقة المعلوم ومحصله ويرجع الى ان العلم من مقولة الكيف بالذات لكون تلك المقولة جنسه ومفهوم المعلوم متحد معه ذاتا ووجودا فى الذهن ومن تلك المقولة بالعرض وزعم انه يؤيده ما ذهب اليه المحقق الدوانى من اتحاد العرض والعرضى مطلقا بالذات والتغاير بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان زعم الشارح

انه خلاف ما زعم شارح التجريد وهو التحقيق دون ما هو مذهب هذا الشارح للتجريد ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القائلة باتحاد العلم والمعلوم بالذات بادعاء ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتأثر النفس بها بان يكون مبدء الانكشاف الاشياء عنده وهي العلم حقيقة ولا يتحد مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علما حقيقة الا باعتبار الاتحاد بتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيف بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح التجريد ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاولى قائمة بالنفس وصفة لها يترتب عليها آثارها دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار ولذا عبر عنه بالحصول فالفرق بين المذهبين انما يكون بحسب العبارة فقط ثم انه ما زعم من اتحاد هذه الحالة مع الصورة العلمية بالذات وانما التغاير بالاعتبار مما لا معنى له فان الاتحاد الذاتي يقتضي ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض ويكون احدهما عرضيا للآخر محمولا عليه مما لا معنى له لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيف يحكم باندراجه تحت مقولة الكيف دون سائر الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيصير ما هو العلم حقيقة وموجود بالذات مع المعلوم فيرجع الاشكال تقريرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدء الاشتقاق فقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس الشاعرة فهو مع انه لا يصح الحمل بينهما والا يلزم الحمل فيما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترى فاسد لانه على هذا التقدير اما ان يكون من الحقائق القائمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدء الانكشاف فيرجع الى القول بالشبح والمثال ومع ذلك فيكون الحاصل لغوا والحصولية يرد عليه جميع ما اورد على شارح التجريد فالحق ما ذكره هذا الشيخ العلامة فالصورة اذا كانت في الذهن بحيث لا يقع صفة له والا يلزم لقيامه الحرارة في الذهن كونه حارا والكلي كليا الى غير ذلك حكم بحصولها فيه بدون القيام وتلك الحالة اذ هي قائمة بالذهن ومبدء الآثار الذهنية مثل كونها مبدء الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية صفة لها حكم لقيامها في الذهن غاية الامر انه ظاهره مخالف لتصورات الجماهير ولكنه ان كان غرضه تحقيق المقام من عند نفسه فلا بأس بمخالفتهم وان كان توجيها لهم وتصحيحا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بها لا يلزم ان يكون ناعتا لها فيصح حمل الحار عليها عند قيام الحرارة الى غير ذلك فلا بأس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا بانحصار العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم وهو توجب الاشكال فلا بأس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمجاز لاتحادها مع ما هو علم بحسب الحقيقة وعلى هذا تحفظ قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكالات المذكورة اصلا وقد بيننا في بعض حواشينا تحقيق كلام هذا المحقق بوجه البسط وههنا بهذا القدر كفاية فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله فيندفع

بانه ان اريد الخ هذا الجواب قد ارتضى به المحقق الدوانى حيث قال فى حواشيه القديمة على الشرح التجريد انه لم لا يجوز ان يكون علمه اياها كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية انتهى وحاصله يرجع الى ان المندرج تحت المقولة بالذات انما هى الموجودات الخارجية دون الذهنية ويرد انه خلاف تصريحات القوم فانهم يعدون الاعراض النفسانية ايضا من مقولات العرض وحمل كلامهم على المسامحة مطلقا مما لا معنى له ومعنى تشبيه الامور الذهنية ان العرض هو الموجود بالفعل فى الموضوع والصورة الذهنية لا شبهة فى وجودها فى الموضوع الذى هو الذهن فيكون عرضا على سبيل الحقيقة واما المقولات فقد اعتبر فيها الكون فى الموضوع وعدمه بالنظر الى الوجود الخارجى كما صرح الشيخ فى الجوهر بل فى العرض ايضا فى عيون الحكمة فاطلاق الكيف على الصورة الذهنية يكون من قبيل التشبيه البتة وحينئذ فيرجع حاصل مقاله على ما يفهم من الجديدة ان للكيف وغيره من مقولات العرض معنيين احدهما الموجود بالفعل فى الموضوع غير قابل للقسمة والنسبة وثانيهما ما من شان وجوده الخارجى الوجود فى موضوع مع عدم قبول القسمة والنسبة والمقولة هو هذا المعنى الثانى لا الاول والصادق على الصورة انما هو المعنى الاول الذى هو ليس بمقولة لا المعنى الثانى الذى هو المقولة فلا يلزم الاستحالة وهى اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين فان قلت الاشكال وان اندفع عن صور الجواهر ولكن تصور المقولات العرضية باق تصدق رسم الكيف المقولة عليها قلت ههنا قيد آخر وهو عدم قبول القسمة بالنظر الى الوجود الخارجى وهو يقلع مادة الاشكال ومن فرق بين كلام الشارح وكلام الدوانى بان الشارح يصح على طوره اطلاق الكيف على الصورة العلمية حقيقة ولو بمعنى ما عدا المقولة دون الدوانى فان اطلاقه عليها على طوره بالمسامحة والمجاز فقد جاء بما لا يعتد به لان الكلام فى اطلاق الكيف بمعنى المقولة عليها وهو عند الشارح والمحقق كليهما يطلق بالمسامحة والمجاز واما الاطلاق بمعنى آخر فالمحقق وان لم يصرح به فى الحواشى القديمة كما صرح الشارح ههنا ولكن الجديدة ناصة عليه ولا فرق اصلا فقد اعترف الشارح بكون هذا الجواب بالحقيقة للمحقق الدوانى فى حواشيه على الهيات الشفاء حيث قال بعد ما ذكر اصرار الصدر المعاصر للدوانى على القول بالانقلاب واجاب عن هذا معاصره الجليل المولى الدوانى بانه ان اريد بالكيف ماهية حقها فى الوجود الخارجى ان يكون فى موضوع وغير مقتضية للقسمة ولا النسبة فهو بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من امهات الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شئ فى شئ من الظروف الذهنية والخارجية وان اريد به عرض بالفعل لا يكون مقتضيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات فى الذهن فلا تمانع بينه وبين الجوهر وكذا بينه وبين ماهيات بواقى الاعراض على نحو ما مر فى مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية تحت مقولتين هذا كلامه وظاهر انه لم ينص المحقق الدوانى على ذلك فى حواشيه القديمة وانما قاله فى حواشيه الجديدة فبانضمام ما فى الحاشيتين جواب الشارح فى هذا الكتاب بعينه جواب المحقق من غير فرق وهذا الذى يقلع مادة الاشكال ولكن ان كان هو بصدد التوجيه من قبل القوم فلا بد من تصريحهم باطلاق الكيف على

المعنيين المذكورين ولم يوجد ذلك في كتبهم الا ما قال الشيخ في عيون الحكمة حيث قال بعد ما ذكر للجوهر معنيين واما الوجود الذي للاشياء لا في موضوع فيفهم منه ايضا معنيان و واضح من احد المعنيين انه ليس جنسا وانما الكلام في المعنى الآخر الذي هو بازاء المعنى الآخر من الموجود لا في موضوع انتهى وعقبه الامام في شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود في موضوعه يحتمل ايضا وجهين احدهما ان الذي يكون موجودا مع انه في موضوعه والثاني انه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت في موضوع والمفهوم الاول لا يصلح للجنسية لما مر في المفهوم الاول للجوهر والمعنى الثاني ايضا ليس جنسا عند الشيخ والا لما يحتاج في ثبوته للمقولات التسعة الى برهان هذا كلامه ولعلهم لما فهموا منه ان الجنسية في الجوهر ليست الا بالمعنى الثاني فلم يكن الجنسية في العرض ايضا الا بهذا المعنى واذ ليس يصلح هو جنسا للمقولات لا الجنسية العرضية منحصرة فيهما فيتاتى هذان المعنيان فيهما ايضا والمقولية منهما هو المعنى الثاني وهذا القدر يكفي للتوجيه وكيف فان الشيخ قسم الاشياء في المنطق الشفاء الى قسمين شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوعه وشيء لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة انتهى وهو صريح في ان حقيقة العرض طبيعة ناعتية لا تتقوم وجودا الا في الموضوع فمدار العرضية على فاقة التقرر والوجود الى الموضوع لا المفهوم واذن فسائر المقولات العرضية انما هي مقولة باعتبار التقرر والوجود في الخارج وهو المط فتامل فيه **قوله** واعلم انه ليس معنى قولهم الخ

اعلم انهم لما قالوا ان الجوهر ماهية تستغني عن ان يوجد في موضوع وزعموا ان كليات الجواهر جواهر مع انها موجودة في محال مستغن عنها وهو الذهن ثم مثلوا جوهرية الكليات الذهنيات بالمقناطيس الجاذب للحديد اذا وجد بمقارناته وغير جاذب له اذا وجد في الكف مع بقاء حقيقته في الحالين صار مقام ان يتوهم متوهم ان الكلي من الجوهر مثل المقناطيس من كل وجه حتى انه بما هو كلي يوجد في الخارج ويكون لا في موضوع كما ان الحجر المذكور الموجود في الكف اذا وجد في الخارج بعينه يجذب الحديد مع انهم مصرحون بامتناع وجود الكليات في الخارج بل كل ما يوجد فيه يكون متشخصا بالتشخص الخارجي فيكون شخصا خارجيا واما الموجود في الذهن فهو ايضا وان لم يوجد ما لم يتشخص بالتشخص الذهني فيكون شخصا ذهنيا ولكن الذهن يقدر على ملاحظته من حيث هو ومن ثمه قيل ان الذهن ظرف الخلط والتعرية ويحكم بالكلية على الموجودات الذهنية لكن لا بما هي موجودات ذهنية مكيفة بالعوارض الذهنية بل من حيث نفسها وماهيتها الموجودة في لحاظ الذهن ولذا كانت الكلية من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن فافترقا فاراد دفع هذا التوهم بانه من باب تضييع الحيثيات واهمال الاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي وانه في العقل يمتنع ان يوجد في الخارج ويستغني عن الموضوع والمقناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخروج عن الكف والجذب للحديد ثم الدخول فيه وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية والصورة العقلية ليست بهذه المثابة فالتمثيل ليس من كل وجه بل في ان ماهية المقناطيس سواء فرض داخل الكف او خارجه لا تنفك

عن رسمه اللازم له اعنی حجر من شانه انه ان وجد فی الخارج وصادف الحدید یجذبه کذلک مهیة الصورة العقلیة بحیث اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع وذلک لا یستلزم وجودها باعتبار انها کلیة موجودة فی الذهن الذی هو الموضوع فی الخارج بعینها لا فی موضوع بل یکفی وجودنفسها فی الخارج علی هذه الصفة الجوهریة فالمراد من قولهم ان کلیات الجواهر جواهر مع انه لا وجود لها فی الخارج البتة وانما وجودها فی الاذهان فی موضوع انها نفس تلک المهیة ماخوذة بلا شرط شیء من الکلیة والوجود الذهنی یصدق علیها رسم الجوهر بالمعنی المذکور اعنی مهیة اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع فهی جوهر سواء وجدت فی الخارج او فی الذهن وان عرض لها باعتبار الوجود فی الذهن الوجود فی موضوع اذ لا یدخل الوجود فی قوام المهیات وتحصلها وهی بهذا الاعتبار مع انه لم یوجد فیها شرط من الشروط یصلح لان یجتمع مع الف شروط فیصلح ان یوجد فی الخارج وان یوجد فی الذهن وان کانت بشرط انها کلیة وموجودة فی الذهن آبیة من ان توجد فی الخارج فالمراد من الکلی ههنا هو الکلی الطبیعی لا العقلی حتی یتوجه هذا التوهم فالمهیة العقلیة الماخوذة من الجوهر وان کانت باعتبار خصوص وجودها الذهنی وکونها کلیا عرضا ولکنها بنفسها مع قطع النظر عن هذه العوارض جوهر عندهم لانها مهیة من شان وجودها الخارجی ان یکون لا فی موضوع فلا یدخل لشیء من نحوی وجودها الذهنی والعینی فی کونها جوهرا بل هی بنفسها جوهر وان یعرض لها بحسب خصوص الوجود الذهنی مفهوم العرض ایضا فکما انه لا یدخل لخصوص وجود المغناطیس فی الکف وخارجه فی اختلاف حقیقته کذلک فیما نحن فیه لیس لخصوص وجود المهیة الکلیة مدخل فی اختلاف حقیقتها بان یکون بحسب وجود عرضا وبحسب آخر جوهرا بل هی بنفس مهیتها جوهر بای نحو من الوجودات وجدت وهو الظاهر مما نقلناه من الشیخ فی تمثیل مهیة الجوهر فتذکره وقد قال ایضا ما یوضح ما ذکرناه فی موضع آخر من منطق الشفاء حیث قال انما نعنی بالجوهر الشیء الذی حق وجود المهیة الخاصة له فی الاعیان ان یکون لا فی موضوع وجب ان یکون هذه المهیة کالانسان مثلا لحقیقتها جوهرا فان الانسان انما هو جوهر لانه موجود فی الاعیان نحوا من الوجود واذا کان جوهرا لانه انسان فما لحقه من اللواحق اعنی مثل الشخصیة والعموم وایضا مثل الحصول فی الاعیان والتقرر فی الذهن فهی امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض لا یبطل معها جوهریته فیبطل ذاته فیکون قد لحقت غیر الجوهر اذ الجوهریة طلبت ذاته فاذن الاشخاص فی الاعیان جواهر والمعقول الکلی ایضا جوهر او صحیح علیه انه مهیة حقها فی الوجود فی الاعیان ان لا یکون فی الموضوع لیس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر بما سلک فی امره یظن بانه علم وعرض بل کونه علما وعرضا امر عارض لمهیة وهو العرض واما مهیة فمهیة الجوهر والمشارک للجوهر لمهیة جوهر کذلک فان حد النوع من حیث هو طبیعة وحد الجنس ایضا من حیث هو طبیعة محمول لان علی الاشخاص التی لا شک فیها انها جواهر فما شارکها فی حدها فهو جوهر ولو کانت انما هی جواهر لانها موجودة فی الاعیان متعلقة بالاعراض لکانت جوهریة الامور عارضة لمهیتها او صح ان الوجود عارض فی هذه المهیات ولکانت الجواهر تعی علی

ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون شيء عرضا له ان كان جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشيء واذ هذا مستحيل فكليات الجواهر جواهرا في مهياتها هذا كلامه بالفاظه وانما نقلناه بطوله ليعلم منه ان نفس مهية الجوهر بلا زيادة شرط عليها جوهر سواء كانت في الذهن او الخارج لا انه يعرض لها بحسب الوجود الخارجي ان يوجد لا في موضوع حتى يكون الجوهر من عوارضها لا جوهر بانها ومن ثمه كان عرضا العرض لعروضه لها باعتبار وجودها في الذهن فكلما يعرض للمهية باعتبار الوجود لا يكون من دواخلها وذاتياتها اصلا والجوهر اذ هو ذاتي لمهية الجوهر فهي باب موطن وجدت لا ينفك الجوهرية عنها اصلا فالمراد من المهية الكلية الكلي الطبيعي وهي المهية المعروضة للكلية الاهي مع هذا العارض الذي يسمى كليا عقليا ولا التشخص الذهني بما هو تشخص ذهني المسمى بالمهية المخلوطة وبشرط شيء واليه اشار الشيخ بقوله ليس لانه معقول الخ يعني انه ليس جوهرية المعقول الكلي باعتبار انه موجود في العقل ومتشخص فيه لانه يشك في هذا الوجود مع عدم التشكيك في انه جوهر وكذلك ليس جوهريته باعتبار انه كلي ايضا لانه من عوارضه الذهنية وبالعرض للشيء باعتبار احد الوجودين لا يكون من دواخله البتة بل من عوارضه فان قلت عروض عرضية العلم للصورة المعقولة وان كان بحسب الوجود الذهني ولكن في عروض الكلية لها بحسب هذا الوجود نظر فان المعروض للكلية ليس الموجود الذهني البتة قلت فرق بين ان يكون الوجود الذهني شرطا للعروض او ظرفا له وبين ان يكون المعروض هو الموجود الذهني بما هو ذهني والمنتفي فيما نحن فيه هو الثاني للاول ومن ثمه كانت الكلية من المعقولات الثانية فان قلت ما ذكرت في كلام الشيخ صحيح واما ما ذكره الش من قوله وان كان عرضا بحسب خصوص الوجود الذهني وكونه كليا فلا يخلو اما ان يكون قوله وكونه كليا معطوفا على الضمير المرفوع المستتر في قوله كان ولا مضايقة لوجود الفصل والخبر حينئذ محذوف ويكون المعنى ان المعقول من الجوهر وان كان كونه كليا بحسب خصوص الوجود الذهني او على خصوص ويكون المعنى عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وبحسب كونه كليا وعلى التقديرين لا يخلو عن الحزازة مع ان صدق العرض باعتبار خصوص الوجود الذهني مسلم واما صدقه بحسب كونه كليا ففي معرض الخفاء فان الكلية وان كانت من المعقولات الثانية ولكن معروضها المهية من حيث هي لا من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية لانه تشخص ذهني والمهية من حيث هي جوهر عندهم وليس لها موضوع بهذا الاعتبار حتى يكون عرضا والذي يظهر من كلام الش في الهيات هذا الكتاب ان الكلية والجزئية عنده تبعا للمحقق الطوسي صفتان للصورة العقلية لانها باعتبار انها صورة عقلية للشيء حقيقة جزئية وباعتبار صدقها لكثيرين لانها ذات مثالية ادراكية غير متاصلة كلية وعلى هذا صح القول بعروض الكيف بما انها كلية ايضا كما انه يصح باعتبار كونها شخصية وهذا وان صدر عن الش ولكن كلام الشيخ في الشفاء ينادي على خلافه حيث قال المهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية وهي متصفة بالمطابقة لكثيرين من حيث انها صورة عقلية وهي ايضا متصفة بالاشتراك الحملي من حيث المهية انتهى فانه صريح في ان الصورة العقلية التي يقال لها انها كلية انما هي بمعنى المهية لا بشرط شيء لا المهية بشرط الوجود الذهني فالموصوف بالكلية بمعنى الحمل على كثيرين هو نفس المهية لا غير فلا يصح توجيهه ههنا بما اختاره في الالهيات لانه جار ههنا في البيان على طريق الشيخ فما بال المخالفة الا ان يقع

ان فقطه كونه زائدة وقوله كليا معطوف عليه قوله عرضا والمعنى انه وان كان عرضا وكليا بحسب خصوص وجوده الذهني ولكنه جوهر بهيئته وهذا هو المطابق بما نقلناه من كلام الشيخ آنفا والتشكيك في عروض الكلية بحسب خصوص الوجود الذهني مما لا معنى له لانها من المعقولات الثانية التي ظرف عروضها الذهن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر يكفي للتمثيل ولا يجب فيه المناسبة بين الممثل والممثل له من كل وجه حتى يلزم وجود المهية الكلية بما هي كلية في الخارج لا في موضوع نعم انحفاظ نفس المهية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها مهية من شانها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكف او خارجة يصدق عليه انه حجر من شانه انه اذا صادف الحديد يجذبه يكفي للتمثيل لانه لابد من صحة انتقال المهية الكلية ايضا وانما يكون كذلك لو كان ذلك تمثيلا بالجزئيات وهو منتف بل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالة اصلا قوله فلابد من اندراجها تحت شيء من بواقي المقولات الخ وذلك لما نقل من المعلم الاول القول بانه لا يشذ شيء من الموجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والا لم ينحصر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء المشائية قوله قلت لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ الرئيس صرح في منطق الشفاء باندراج فصول الجواهر تحتها ولكن لا بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج سائر المهيات الامكانية تحت واحد منها بل يجوز ان يوجد مهية ولم يندرج تحت شيء منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعدام البسيطة الا ان الاعدام ليست ذواتا لا تطلع صدق رسم شيء من المقولات ولو بالعرض عليها ايضا واما الفصول فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها رسم الجوهر فهي جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة والمهية والا لكان لها فصول ويتسلسل الامر فهي مهيات بسيطة غير مندرجة تحت شيء من المقولات بالذات وكفى لوجودها نقضا على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عددها فما نقل عن المعلم الاول لما لم يقم عليه برهان لا باس بالمخالفة له سيما واذا كان الفحص حاكما بخلافه وقد بسط الشيخ في ذلك او في البسيط في منطق الشفاء ان شئت فارجع اليه وههنا بهذا القدر كفاية فبناء هذا السوال على حصر المقولات في العشرة واندراج المهيات الامكانية تحت واحد منها على سبيل الوجوب ومدار الجواب على منع هذا الوجوب والحصر والاول وان كان منقولا عن المعلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ وعليه الثقة اولم يجد على ادعاء المعلم الاول دليلا والاحتمال يكفي للجواب فان المجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج تحتها بالذات بل الاندراج ولو بالعرض يكفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغيره وانما قال من المشائين ايماء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والا فالاشراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

اى عندهم

الحال عندهم منحصر في العرض حتى انهم ينفون جوهرية الصور النوعية للجواهر والمحال فيما يحل العرض به اذ لا يقولون بوجود
الهيولى اصلا فلا يتاتى هذا الفرق على طورهم بل المراد من الموضوع عندهم هو المحال مطلقا مقابل لمطلق الموضوع على المعنى
الاعم حين ما يذكر في المنطق ايضا قال الشيخ في الفصل المعقود لشرح حد العرض من منطق الشفاء وههنا شيء يجب ان
يميل اليه كل الميل وهو انه نسبة ان يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم تعن بالعرض ما اذا تغلغل الانسان في الفلسفة
شعر به ما الفرق بينه وبين الصورة بل اعني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعم هذا العرض والصورة وهو
هو الكون في المحال والحاصل بهيئته له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعا فان رسم العرض لا يبعد ان يقع على امرين
قولا يتفقان فيه وفي مفهومه بوجه انتهى وهو صريح في ان العرض يطلق على معنى خاص وهو حين التغلغل بالفلسفة
ومعنى عام وهو حين الكلام في المنطق والماخوذ في الاول الموضوع بالمعنى الاخص وفي الثاني الموضوع بالمعنى الاعم
ولما كان ههنا كلام على طور الفلسفة فلا بد من ان تحقق المعنى المراد من الموضوع في هذا المقام لئلا يقع الطالب في
الاشتباه هذا **قوله** هو الذي اذا قيس الى ذلك الشيء الخ اعلم ان المشائين بعد ما ادعوا تركب الجسم من الهيولى والصورة
قالوا ان الحال اما ان يكون مقوما للمحل اولا وعلى الاول فالحال الصورة والمحل الهيولى والمادة وعلى الثاني فاذا لم يكن
الحال مقوما للمحل كان المحل متقوما له فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان يكون الحال لا يتقوم بالمحل
ولا المحل به فهو وان كان احتمالا عقليا ولكن لم يوجد له مثال في الوجود فاورد عليهم ان كثيرا من الاعراض تحل في شيء ويصير
المحل علة له بل يحتاج اليه الا ترى ان الزمان عرض حال في حركة فلك الافلاك فهي موضوعة مع انها يحتاج اليه في
تشخصها وتقدرها وكذا الاين والوضع يحتاج اليه الجسم في تشخصه مع انهما عرضان حالان فيه وهو موضوعهما وبعض الاجسام
لا يصح لها ان يوجد بدون الجسم الذي هو مكانها فيحتاج اليه مع انها ليست اعراضا كالقمر في فلكه وبعض المواد لا يفارق
الصورة التي لها الى اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا وليس شيء من الصورة يمكن ان يفارق المادة مع انه ليس
وجودها كوجود الشيء في موضوع والجواب عن الكل على ما يظهر من منطق الشفاء ان العرض حقيقة ناعتية لا يمكن ان
يوجد الا في محل بل وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فهو مفتقر الذات الى محل يقومه ويحصله من غير ان يكون هذا المحل
محتاجا اليه في تقومه بل توجد هو عند زواله ايضا كما كان من قبل فلا بد في كون الشيء عرضا من امرين احدهما ان
ان لا يكون متحصلا في قوامه بنفسه بل يحتاج فيه الى محله وثانيهما ان يكون محله مستغني القوام عنه متحصلا بنفسه قد تمت
حقيقته من دون ما يوجد فيه وهذا المعنى ما قيل انه لا يقوم محله والامور المذكورة ليست مما يحتاج اليه محالها في قوامها
وتحصل مهيتها اصلا والا لزم ان لا يوجد بدونها اصلا بمعنى انه لا يمكن وجودها بدون ما حل فيها وهو ضروري البطلان
نعم ان الحركات متقومة الذات من غير مداخلة للزمان في تقومها وان كان له مداخلة في تشخصها فاحتياج المحل في
التشخص الى الحال لا يخرج الحال عن ان يكون موضوعا بل اذا كان محتاجا اليه في نفس مهيته وتحصله وهو فيما نحن

فيه هو بل الحاجة في ذلك انما هو للزمان فانه مقدار الحركة لا يوجد الا فيهما ناعتا لها وكذا الحال في الجسم بالنسبة الى الاين
والوضع فانه مستغنى القوام عنهما وانما يحتاج اليهما في التشخص وذا لا يمنع كونهما عرضين حالين فيه لانهما في قوام هويتهما
يحتاجان الى الجسم البتة لكونهما من الحقايق الناعتية واما الجسم اللازم للجسم الذي هو مكانه فهو وان لم يفارق مكانه و
لكن لا يحتاج شيء منهما الى الآخر في قوام هويته ونفس تحصله فلا يمكن ان يعد شيء منهما عرضا حالا في الآخر اذ جوهر ابالقياس
اليه واما مادة الفلك فهي وان كانت لا يفارق الصورة ولكن ليست مستغنية القوام عن الصورة ايضا فكيف يعد
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا يستوجب كونها عرضا ايضا لهذا الوجه بعينه لاحتياج محلها اليها في تقومه
فالفرق بين حال الصورة في المادة والعرض في الموضوع هو ان الصورة تجعل محله موجودا بالفعل وليس محله
بنفسه سببا موجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شيء موجود بالفعل بنفسه ويفتقر هو اليه في وجوده و
تحصله بنفس حقيقته ولذلك يحتاج العرض المطلق الى المحل كذلك والمخصوص الى المحل المخصوص واما الحال المخصوص
فيحتاج الى المحل المخصوص في القسمين ضرورة افتقار الحال في هذيته الى هذية المحل ومن ثم قالوا بافتقار المادة الى الصورة
المطلقة واما الصورة فانما يحتاج اليها في تشخصها كما سيجيء مفصلا وهذا معنى ما قال الشيخ واما العرض فانما ذلك له لانه
في موضوع واما الصورة التي في المادة فانها ليست المادة علة لقوامها عند المحصلين من الفلاسفة بل بتوسط الصورة
شيء هو ايضا علة المادة ولكنها كذلك بتوسط الصورة ويلزم الصورة ان يكون ذاتها ملاقية لما تقيمه موجودا بالفعل انتهى
كلامه ومن ههنا لاح ذلك ان الشيء المستغني القوام عن المحل قد يعرض له ان لا يوجد الا فيه من خارج
لكن لا على ان علة طبيعته هو كونه حتى يلزم كونه عرضا فلا يلزم من كون القمر في فلكه كونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة في
تشخصها الى المادة كونها عرضا بل انما يلزم ذلك لو كان المحل علة لطبيعتها وهو خلاف ما تقرر عندهم من كونه معلولا
لها وكذا الحال في الزمان والحركة والجسم والمكان فان قلت الجسم لا يوجد بدون المكان المطلق قلت لا يحتاج
الجسم في نفس طبيعته الى المكان وان كان قد لزمه ذلك من خارج فلا يلزم كونه عرضا فان العرض معنى عدم مفارقته لمحله
انه لا يصح قوامه بنفسه مفارقا بل قوامه مستفاد مما لا يفارقه ومن ههنا ظهر لك ان العرض يجوز ان يكون حالا في العرض
كالزمان في الحركة واللون في السواد والبياض والملامسة في الجسم بواسطة السطح والتثليث فيه بواسطة السطح وكونه
مرئيا بواسطة اللون فلا يجب في العرض ان يوجد في الجوهر البتة نعم يجب الانتهاء الى محل هو الجوهر واما في بدو الامر
فلا واذن فكل ذاتين يحصل احدهما في الآخر حصولا اوليا لا تميز منه شيء عن الآخر لا كالوتد في الحائط فان باطنه متبري
عن الحائط ويكون لو وقعت اشارة الى تلك الذات لكانت لهما جميعا فانها يجعل صاحبه بصفة وهيئته ونعت فانه اما
عرض في صاحبه واما صورة لانه ان كان صاحبه المتصف به متقوم الذات وهذا انما يتقوم به فهو عرض وان كان صاحبه
لم يتقوم بعد الا به وله حق في تقويم صاحبه فهو صورة ويشتركان في انهما في محل لكن محل احدهما يسمى مادة ومحل آخر يسمى

موضوعا بالوجه الذی مر فیجوز ان یکون شئ واحد مادة بالقیاس الی حال کالهیولی بالنسبة الی الصورة وموضوعا بالقیاس الی حال آخر کالهیولی بالقیاس الی الجسم التعلیمی وسایر الاعراض القایمة بها اما الاول فلافتقارها فی قوامها وتحصلها الی الصورة واما الثانی فلاستغنائها فی قوامها عن تلک الاعراض بل هی یفتقر الیها فی تقومها لانها طبایع ناعتیة وجودها فی انفسها هو وجودها لمحالها فلا یتصور لها الوجود الاستقلالی ای العاری عن المحل اصلا واذا کان ذلک بجهتین فلا یلزم الاستحالة اصلا فان دفع ما قیل انه کیف یکون شئ واحد مستغنی القوام عن حال ومفتقرا الی آخر فان ذلک من باب تضییع الحیثیات وترک الاعتبارات فافهم فانه دقیق قوله والمراد من الامکان الخ اعلم انه لما اورد فی تعریف الجسم قید الامکان والفرض جمیعا وقد کان شارح التجرید وغیره زعم انه لا حاجة الی قید الفرض بعد الامکان بل تخل لانه یدخل حینئذ ما قصد اخراجه اعنی الجواهر المجردة لامکان فرض الابعاد الثلثة فیها ایضا او فی الاکتفاء بقید الامکان یلزم مفسدة اخری وهی انه یخرج الفلک اذ المعنی حینئذ ان الجسم ما یمکن ان یتحقق فیه الابعاد وتحققها یستلزم الخرق وهو ممتنع علی الفلک عندهم والجواب بان امتناع الخرق علی الفلک لیس بالنظر الی ذواتها الجسمیة بل بالنظر الی صورها النوعیة التی لاحقة لجسمیتها وخاصة لها تورد علیه بان هذا انما یتم لو کان المانع فی الافلاک محصورا فی صورها النوعیة وهو ممنوع بل هیولاها ایضا مانعة عن قبول الخرق ومع ذلک الاعتراف بکون الصورة النوعیة مانعة اعتراف بامتناع القبول بالنظر الی الذات لان الصورة النوعیة من دواخل الاجسام الفلکیة ومقوماتها وان کانت من خواص الجسم مطلقا ویجاب عنه تارة بکون التعریف لما هو الجسم فی بادی الرای وهو الصورة الجسمیة ولا شبهة فی خروج النوعیة عنها فکونها مانعة فی الافلاک لا یضر الامکان الذاتی وتارة بانا وان سلمنا انه تعریف للجسم المرکب من الهیولی والصورة ولکن للمطلق منه ولا شبهة فی خروج النوعیة عنه وتارة بانا لا نسلم منع هیولی الافلاک عن قبول الخرق لذاتها والا لم یقبل بعد لحوق الصورة المقتضیة له ایضا فاراد انه ان یبین انه لا ینبغی الاکتفاء علی احد القیدین المذکورین بل ذکرهما اولی ولا یستغنی احدهما عن الآخر اصلا اما عدم اغناء قید الامکان عن الفرض فلانه وان یراد منه الامکان الخاص الذاتی ولکنه یتصور علی نحوین احدهما نفس ثبوت شئ لشئ بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن اعتباره الغیر وان کان هذا الغیر ما لغا لازما وهذا لا شبهة فی تحققه فی الافلاک لانها بنفس جسمیتها لا تمنع قبول الابعاد وان منعت بالنظر الی صورها النوعیة اللازمة لجسمیتها فلا یمکن ارادته مع انه دیاد قید الفرض البتة لا لاغناء عنه وثانیهما ما یجب نفس الامر وهو ما لم یلزم من فرض وقوعه محال ذاتی وهو لا یتناول الافلاک اصلا فلا بد من انه دیاد قید الفرض حینئذ لادخال الافلاک لیکون التعریف متنا ولا لجمیع افراد المعرف والمراد فیما نحن فیه هو الثانی فلم یلزم فی زیادة قید الفرض معه لغو اصلا واما حدیث الشمول للمجردات فیعرف حاله عنقریب فان دفع ما قیل ان حین ارادة النحو الاول ایضا لا بد من قید الفرض بناء علی زعمهم انتفاء استعداد الانفصال فی هیولی الافلاک وذلک لما عرفت ان انتفاء الاستعداد فی هیولی الافلاک للانفصال لم یقم علیه دلیل ولا النص تصریح منهم حتی یبنی الکلام علی زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعیة

قد صرح به البتة وانما عدم اعتبار قید الفرض عن الامکان فلانه لو قیل الجسم ما یفرض فیه الابعاد الثلثة علی الوجه المذکور یتبادر منه الفرض بالفعل فیخرج الاجسام التی لم یفرض الابعاد فیها عن التعریف وبانضمام الامکان یدخل لان امکان فرضها متحقق البتة ومجرد امکان الفرض کاف فی الجسمیة وان لم یفرض اصلا فیظهر فائدة القیدین والا یلزم الاستدراک وما ورد علی الش من انه ان اراد من قوله الا یلزم من فرض وقوعه محال ان لا یلزم محال بالنظر الی ذاته فیرجع الی المعنی الاول ویستدرک قید الفرض وان ارید اعم من اللزوم الذاتی او الغیری فهو مع کونه بعید الا یفید فمندفع لان المختار هو الاول والا یلزم الاستدراک کما عرفت وغرض الش بیان فوائد القیود فقط وهو یحصل بالنحو الذی ذکرناه ولا یرد علیه هذا الایراد اصلا فتامل قوله انما لا یتحقق وقیدها الخ لمانع کالصورة النوعیة فی الافلاک فلو وجد الابعاد فیها لزم انفکاک مقتضی الحقیقة النوعیة عنه وهو محال واما بالنظر الی نفس ماهیة الجنسیة فلا منع بل الامکان متحقق وهذا القدر یکفی قوله ولیس المراد منه الفرض التقدیری الخ فیه تعریض علی شارح التجرید الزاعم شمول هذا القید للمجردات ایضا لامکان فرض الابعاد فیها بانه انما یصح لو کان المراد من الفرض التقدیر بمعنی الاختراع والتمحل واما ان ارید منه التجویز العقلی وعدم اباءه عنه کما یستعمل فی الریاضیات فلا لان تقدیر الابعاد بالمعنی الاول فی المجردات ممکن البتة وبالمعنی الثانی فلا اذ العقل یابی عن تجویز ان یکون المجرد خطا لاختصاص المقادیر بذلک عنده وفیه تعریض علی المحقق الدوانی الذاهب الی ان المراد من الفرض صحة انتزاع شیء دون شیء منه وظاهر انتفائه فی المجرد ضرورة ان هذا الحکم فیه کاذب وانما الصادق فی المقادیر ولذا سمی الاول فرضیا انتزاعیا والثانی فرضا اختراعیا وحکم بان الاول یستعمل لتحقق دون الثانی بان هذا المعنی انما هو للقسمة الوهمیة والعقلیة لا لفرض الخطوط الثلثة المذکورة فی الجسم بل المراد المتعارف ما ذکره الش فلا تغفل قوله هو الامکان العام الخ اعلم ان فی کلام الامام مفاسد الاول ان فیه عدولا عن قید الفرض فان الامکان فی التفسیر المذکور داخل علی الفرض فیکون المعنی ما یستعد فرض الابعاد فوجودها لا ینافیه البتة والثانی ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخطیة فی الافلاک المتحرکة بالفعل ممنوع والا لزم الانفصال والخرق فی الافلاک حین تحرکها نعم ان حال الحرکة یصح انتزاع الابعاد ولو بهما من منشاء صحیح والا یستلزم وجودها بالفعل فضلا عن وجوبها والثالث انا وان سلمنا وجود الابعاد حین الحرکة فی الفلک ولکن لا نسلم وجود الابعاد المتقاطعة فیها ضرورة ان الموجود حین الحرکة هی الدوایر وهی علی تقدیر وجودها لا یتقاطع علی قوایم بل التقاطع حینئذ انما هو علی زوایا حادة لما تقرر فی موضعه ان الافلاک الممثلات والخوارج متقاطعة لا علی قوایم والرابع انا وان سلمنا التقاطع ولکن هذا التقاطع لیس فی ثخن الفلک بل فی المرکز وهی خارجة عن المحیط بمعنی انها لیست جزء لها وان کانت فی داخلها وجوفها فالخطوط المتقاطعة لم یوجد فی جرم الفلک والخامس انه عدول من قید الثلثة فی الابعاد فانه غایة ما یتحقق فی الافلاک المتحرکة بعد واحد وهو القطر لا الابعاد الثلثة قوله اقول الحق الممتنع ان الجسم الخ توضیح مقال الش یتوقف علی تمهید مقدمة هی ان الکاشف عن حقیقة الجسم المعتبر فی تعریفه هی الابعاد الحاصلة بنفس ذاته الحاصلة فی ثخن جسمیة لا الابعاد لا ...

الحاصلة من الحركة والتناهي اما الحركة فلانه لو كان المعتبر الابعاد الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم جسما حين سكونه واما التناهي فلانه لا يثبت للجسم الا بضرب من البرهان فما لا يكون بين الثبوت للجسم كيف يكشف حقيقة الجسم وهيئته واذا تمهد هذا فنقول انه اذا كان المعتبر في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته بحكم المقدمة فالمراد من الابعاد في هذا التعريف هي الابعاد التخيلية ضرورة ان الجسم في مرتبة ذاته مع قطع اللحظ عن ان يتحرك او يسكن او يتناهى يمكن فيه توهم هذه الابعاد الثلثة من غير توقف على امر خارج عن ذاته فالابعاد الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زعم الامام او الحاصلة بالتناهي في الاجسام المضلعة اذ هي الابعاد الطرافية عارضة بواسطة ما ليس في مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابتة له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة الجسم فلا اعتبار فيه تعريفه اصلا فليس مقصود الشارح اثبات الامكان الاستعدادي واختياره ردا على الامام كما يتوهم بل ابطال ما زعم الامام من اعتبار الابعاد الاطرافية العرضية في تحديد الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت لشيء كيف يثبت به ماهيته له بين واما الامكان الاستعدادي فيابى عنه اختيار الشارح من الامكان النفس الامري فيما سبق ونفيه فيما بعد بقوله القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشارح ههنا امران احدهما ان عروض الابعاد مطلقا سواء كانت تخيلية او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليمي له ولا شبهة في انه متاخر عن مرتبة ذات الجسم فكذا ما يعرض بواسطته فما معنى القول بكون الابعاد التخيلية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يوخذ في تعريفه والجواب عنه ان الابعاد المتقدرة في الجسم انما يعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابعاد من غير تعيين وتقدير فلا والمعتبر في تعريف الجسم هي هذه لا الاولى فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حدا للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند الامام والمختار للشيخ في الهيات الشفاء حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد فيه ابعاد ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا الرسم للجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان يفرض فيه ابعاد ثلثة على الوجه المذكور هذا كلامه مع تلخيص فلا لانه لا يجب حينئذ احد ما يلحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه ايضا يكفي الا ان يقال سلمنا ان الجواز مما لا ينكر ولكن اعتبار الاعراض التخيلية يكون ازيد في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون الاطرافية قال الشيخ في الشفاء ثم سائر الابعاد المفروضة بين نهاية ونهاية ايضا واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شيء منها او كلها وربما لم يلزم بعض الاجسام شيء منها او بعضها ولو انك اخذت شمعة فشكلتها بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها بالفعل واحد بالتشخص بذلك الحد وبذلك التقدير بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه هي الابعاد التي من باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثابتة فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابعاد المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد له او مشارك

او مباین وانما ذلک لہ من حیث ہو مقدر ومن حیث جزء منہ بعدہ وہذا الاعتبار لہ غیر اعتبار الجسمیۃ التی ذکرنا ہا ہذا کلامہ وہو صریح
فی ان المعتبر فی تعریف الجسم المحقق لجسمیتہ ہی الابعاد المذکورۃ مطلقا ای لا علی وجہ التحدید والتقدیر واما الابعاد العارضۃ لہ باعتبار
التشکل والتقدیر فہی ابعاد معینۃ خارجۃ عن قوام الجسم وتحصلہ فلا تعتبر فی تعریفہ کاشفۃ لحقیقتہ اصلا وان یحصل الکشف بہذہ الاعراض
المتاخرۃ بوجہ ایضاً ولکن الکشف التام انما یحصل بالاولی فعلی تقدیر کون التعریف رسما للجسم ایضاً ارادۃ الابعاد المطلقۃ الشخصیۃ
بالوجہ المذکور اولی فلا تغفل قولہ یصدق التعریف علی کل سطحین الخ ان قلت ہذا انما یلزم اذا کانت الزوایا الحادثۃ من تلاقی
السطحین علی الوجہ المذکور قوائم وہو بعد فی خفاء قلت السطوح الثلثۃ المتلاقیۃ علی خطوط ثلثۃ من المکعب فی کل واحد منہا زاویۃ
قائمۃ ولکن التقاطع فیہما منتف والسطحان المتلاقیان علی خط لا یتصور فیہما ابعاد ثلثۃ متقاطعۃ وان یحصل بعد ان متقاطعان
فالمانع من صدق التعریف علیہما انتفاء الزوایا الثلثۃ بالوجہ المذکور فیہما لا انتفاء القائمیۃ مطلقا ہو المراد من قولہم المعتبر ہی الابعاد
الشخصیۃ اذ بہذہ الصفۃ لا یکون الا ہی لا الاطرافیۃ الخارجیۃ قولہ لا یقال یخرج مثلہا الخ حاصلہ ان مثل الابعاد الاطرافیۃ السطحیۃ
خارجۃ من قید الجوہر فلا وجہ لاخراجہا من ارادۃ الابعاد الشخصیۃ کما فعل الشارح قولہ لانا نقول فعلی ہذا یکفی الخ حاصلہ انہ اذا خرجت
الابعاد الفرضیۃ کالسطوح ونحوہا من قید الجوہر کما زعم المعترض یلزم ان یکون تقیید الابعاد بالمتقاطعۃ علی زوایا قوائم لغوا لا یکون
الفایدۃ الاحترازیۃ لہ اصلا وہو لا یلیق بشان العلماء الکرام والحکماء العظام واذن فلا بد من ان تعتبر لہ فایدۃ ففائدتہ اما الاحتراز عن
السطوح الجوہریۃ التی ذہب الیہا بعض المعتزلۃ وہو غیر مناسب لان وجود السطح الجوہری ممتنع عند الحکماء فلا وجہ للاہتمام
باخراجہ واما الالقاء لتمام الحد والاشعار بان الکاشف لفصل الجسم قبول الابعاد علی ہذا الوجہ ولیست تلک الابعاد الا الشخصیۃ فلا بد
من اعتبارہا فلا یرد ما تنبہ ابدی فی ہذا المقام من ان الکفایۃ غیر مضر للمعترض بل ہو مؤید لہ کما لا یخفی فافہم قولہ بعض المعتزلۃ الخ
انتساب ہذا الی المعتزلۃ مما لا وجہ لہ اذ لم ینقل عنہم القول بوجود السطح المتصل بل انما قالوا بتالف السطح عن الخطوط والخطوط
عن الاجزاء التی لا تتجزی فہم وسایر المتکلمین فی ذلک سواء فلا وجہ لتخصیص الانتساب الیہم ومن ثمہ لم ینسب صاحب
المحاکمات ذلک الیہم بل الی سایر المتکلمین حیث قال فی جواب السوال المذکور ویمکن ان یقال المتکلمون ذہبوا
الی ان الجسم مرکب من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط وہی جواہر فیکون السطح عندہم جوہرا ولما لم یتبین بعد ان الجسم
لیس کذلک وان السطح عرض ارید الفرق بین الجسم الطبیعی وبین السطح علی تقدیر انہ جوہر فاحترز عن السطح بذلک القید علی التنزل
انتہی قولہ والثانی اولی الخ وجہ الاولویۃ ما قد علمت من ان الاحتراز انما یکون عما یکون ثابتا عندہم والسطح الجوہری ممتنع
عند الحکماء وان کان بعض العقلاء من المتکلمین ذہبوا الی وجودہ ہذا قولہ علی تعریف الجسم الخ لا یتوہم منہ ان ہذا الایراد
انما یرد علی ہذا التعریف فقط بل ہو وارد علی التعریف المذکور فی الکتاب ایضاً اذ الہیولی الاولی مما یمکن فرض الابعاد الثلثۃ
فیہ ایضاً ولکن الامام لما اورد علی التعریف بالقابل للابعاد الثلثۃ نقل الشارح کلامہ کما قالہ ثم انہ یرد علی التعریفین ان وجود الجسم
بین وتصورہ بدیہی وما ذکر فی تعریفہ اخفی منہ سیما فرض الابعاد المتقاطعۃ علی زوایا قوائم فی الثخن والجواب ان الغرض ہو توضیح بعض خواصہ

اللاحقة له بما هو معلوم لكل احد اذ معلومية الجسم لا يقتضي معلومية سائر خواصه ولوازمه وهذا القدر يكفي في تعريف الاشياء المعلومة وايضا بديهية حقيقة الجسم في حيز الخفاء فلا باس بذكر بعض الخواص الكاشفة عنها واما بديهية وجوده او بعض خواصه فلا يضر هذا قوله هو القابل بالذات الخ اورد عليه بانه ينتقض حينئذ بالصورة الجسمية فانها القابلة للابعاد بالذات ويجاب عنه تارة بما قد عرفت مرارا من ان الجوهر جنس عالي للجسم فيكون ذاتيا له فيكون المراد من الجوهر ما هو جوهر بالذات والصورة الجسمية لما انها متحدة مع الفصل باعتبار احدهما لا بشرط شئ يكون الجوهر عرضا عاما له كما ان الفصول من خواصه فيخرج بقيد الجوهر وتارة بان التعريف لما هو جسم في بادي الراي وهو الصورة الجسمية ومن ثمه لم يشتغلوا باقامة البرهان على اثباتها كما اقاموه على اثبات الهيولى وانما جعل تعريفا للجسم المركب من الهيولى والصورة مسامحة تعريفا للشئ بما هو تعريف لجزءه لظهور هذا الجزء فلا يرد انه حينئذ اثبات الاحكام المذكورة فيما بعد مثل كونه مركبا من الهيولى والصورة وان المقصود تعريف ما هو موضوع العلم لا لتعريف جزءه وذلك لما عرفت انه وان كان تعريفا للجزء حقيقة ولكن جعل ههنا تعريفا للجسم المركب الذي هو الموضوع مسامحة وحينئذ فلا عسر في اثبات الحكم المذكور ولا فوت المقصود من تعريف الموضوع وقد يحرر الشبهة بانه ان اريد القابل بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من افراد الجسم الطبيعي اذ القابل للابعاد بالذات هو الجسم التعليمي وهو ليس بجوهر فالجوهر القابل بالذات لا يصدق على شئ وان اريد القابل في الجملة يصدق على كل واحد من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الابعاد مطلقها كما علمت من كلام الشيخ ولا يقبلها بالذات الا الجسم الطبيعي لا التعليمي فانه انما يقبل الابعاد المعينة الاطرافية وتارة باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف للصورة الجسمية بالحقيقة وللجسم بالمسامحة والمجاز فصدقه عليها لا محذور فيه اما الهيولى والصورة النوعية فالنقض بها وان كان واردا ولكن المخلص ان هذا التعريف للصورة الجسمية قبل اثبات الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة و اما التعريف المأخوذ له بعد ذلك على وجه صحيح يحتاج فيه الى ادنى تصرف بان يقال هو المركب من الهيولى والصورة و لما كان لثبات التركيب في حيز الخفاء اذ الخصم لا يساعد عليه سامحوا في بدو الامر وعرفوا بما هو تعريف للجزء اعتمادا على ما سيظهر بعد اثبات الهيولى وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر هناك ان ما عرف الجسم به ليس هو الجسم حقيقة بل جزئه مع قطع النظر عن الجزء الآخر والجسم هو المركب منهما فتامل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الهيولى الخ مبنى الاعتراض على ارادة القبول بمعنى الاستعداد واختصاص الاستعداد بالهيولى دون الصورة فلا يصح القول بان الصورة قابلة للابعاد بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الهيولى بالذات قوله لانا نقول القبول ههنا الخ مبنى الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد بالهيولى ومنع ارادة هذا المعنى في هذا المقام بل المراد هو القبول بمعنى مطلق الاتصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية اصلا وفيما نحن مع القبول للفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

اريد الاتصاف بالفعل فيخرج مالا ابعاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك ايضا وان اريد الاتصاف بالقوة فيرجع الى الاول
فالمعرعين المعرف قلت المراد مطلق الاتصاف باليعم الفعلية والامكان وبالاتصاف صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت
ان مناط الجسمية على صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعله اليه اشار الش بقوله وتوهم الابعاد وفرضها فيرجع هذا التعريف الى
التعريف الاول ويسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيوضحه هناك ايضا لئلا يلزم التكرار قوله ليست بواسطة
الابعاد الحاصلة الخ لانها ابعاد اطرافية مقدارية يعرض له بواسطة العرض له من الكم وانما المعتبر في جسمية هي الابعاد الثلثة المتقاطعة
التي ليست متحددة في انفسها ومتقدرة بمقدار معين في ذاتها فما توهم ان الابعاد الثلثة هي الخطوط وهي عارضة للسطح
وهي طرف للجسم التعليمي نعرضها اولا وبالذات للجسم التعليمي ثم بواسطته للجسم الطبيعي توهم فاسد فان العارض للجسم التعليمي هي الابعاد المتعينة
تعينا مقداريا متناهيا او غير متناه واما الابعاد مطلقا فهي انما يعرض للجسم الطبيعي بالذات وينتزع منها كك وكلي لهذا زيادة تفصيل
في كلام الش في اثبات الهيولي فانتظر مفتشا قوله الا في المهيات البسيطة الخ اذ لا ذاتيات لها بحسب الحقيقة فيجعل
الاعراض اللازمة الاولية الثبوت لها مقام الذاتيات تشبيها ومجازا وهذا معنى ما نقل عن الشيخ في التعليقات حيث
قال الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وحينئذ يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم
مقام الفصل انتهى واما المهيات المركبة التي لها اجزاء حقيقية فلا يصح فيها ذلك اصلا ثم ان اطلاق الحد في المهيات البسيطة تشبيه ومجاز
لامتناع التحديد الحقيقي فيها اذا قوله هو قوله يجب جنس الجوهر الخ اثبت كون الجسم ماهية حقيقية بوجهين احدهما ان
الجوهر جنس للجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل ماهية حقيقية وثانيهما انه مركب من الهيولى والصورة والمركب
منهما ماهية حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فلتوقفه على ثبوت ان الجوهر جنس للجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به برهان و
لا شهد عليه وجدان واما الثاني فلاختلاف العقلاء بل البراهين المقامة على ذلك مجروحة غير تامة فلو ادعى البديهة
ويقولوا ان هذه الامور عدمية لا يصلح لتقويم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست مانعة للاعتبار
لكان اولى قوله والجواب انهم الخ اعلم ان الاعتراض للامام ومبناه على كون التعريف حدا للجسم ومدار الجواب اما
على منع انه حد له بل رسم بعلامة خاصة شاملة لافراده بدليل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصلح لان يكون فصلا
للانواع الحقيقية واما على تسليم حدية ولكن لا باعتبار مفاهيم هذه الامور المذكورة بل باعتبار مصاديقها فالمفهوم كاشف
عن المصداق والحد مؤلف عن المصاديق لا ان هذه المفهومات التعبيرية العرضية وهذا فاسد فان العلوم في علم الشيء بالوجه هو
الوجه بالذات وذو الوجه بالعرض فالمعروف بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معروفاتها فالحق هو الاول و
لكن تقوم مقام الحد في كون مصاديقهما في مرتبة الذات وهذا القدر مما لا ينكره الامام ايضا ثم ان العجب من المحاكم
حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة يشمل الجسم التعليمي ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم
من وجه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية مع انه نص قبيل ذلك على ان المراد

من الابعاد الثلثة فی تعریف الجسم الطبیعی هی الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المختصة بالجسم التعلیمی فالابعاد الثلثة فی الجسم التعلیمی غیر الامتدادات المعتبرة فی الطبیعی فلا یتحقق العموم والخصوص فیهما نعم ان کون الامکان والفرض امورا عدمیة اعتباریة یبطل کونها اجزاء اللمیات الحقیقیة الثابتة واما ما ذکره فلیس له اصل فضلا عما ذکره فکن علی البصیرة ولا تتبع الهوی **قوله** ایضا من هذا القبیل الخ ای تعبیرات المبادی بها الحقیقیة التی هی الفصول لا ان یکون نفس مقابهما فصولا حتی یرد علیه انها بعد منها لا تصلح ذلک **قوله** مبادی للاحوال الخاصة الخ لیس المراد من المبادی الدواخل والذاتیات حتی یمنع ذلک بل المراد مطلق ما یحتاج الیه ولا شبهة فی احتیاج معرفة الاحوال الخاصة الی معرفة احوال العامة سواء کان هذا الاحتیاج بالعلیة او بالطبع فلا اشکال **قوله** اقدم طبعا واکرم من موضوعات الفن الثالث الخ اما التقدم الطبیعی فلما ذکر فی مبحث ربط الحادث بالقدیم من ان الحوادث یرتبط بالحرکات الفلکیة المنتظمة بالارادة الجزئیة ثم بها بالنفوس الفلکیة وبها بالعقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلک العقول بالواجب تعالی الخالق للکل والبحث عن تلک الوسایط انما هو فی الفن الثالث فمباحثها اذ هی احوال العلل اقدم طبعا البتة علی احوال المعلولات واما الاکرمیة فلشرافة الاجسام الفلکیة التی لا تقبل الکون والفساد عندهم علی الاجسام الکائنة الفاسدة العنصریة فان الثابت اشرف من المتغیر ولما لم یذکر فی بیان ذلک غیر ما یفید الاقناع لا الیقین قال علی زعمهم ولذلک تری جماعة من العقلاء التابعین للنوامیس الالهیة والشرایع النبویة التابعین تقصی مدارج التنزیه والتقدیس قائلین لشرف النفس الانسانی علی الملائکة المقربین وبذلک نطقت الایات الالهیة کما قال الله تعالی شانه انا عرضنا الامانة علی السموات والارض الایة ولقد کرمنا بنی آدم ودلت الاحادیث النبویة علی ذلک وتجده اصحاب القلوب الموقنة من الاولیاء الکرام **قوله** وسمع الکیان الخ بکسر الکاف علی وزن فعال جمع فاعل بمعنی الطبیعة وسمع الکیان اسم کتاب للنجم یسمونه للفرق **قوله** لکونه اول ما یسمع الخ بیان علی ترتیب اللف فهذا وجه التسمیة بالاول وقوله ویلاحظ اسماعه الخ وجه التسمیة بالثانی والمناسبة ظاهرة فلا تغفل قال المص

فصل فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی الخ اعلم انه ههنا مسائل احدها ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذی لا یتجزی بطل وثانیها ما یلزمه وهو ان ترکب الجسم من تلک الاجزاء بطل وثالثها ما یلزم هذا الثانی وهو ان الجسم قابل للانقسام الی ما لا نهایة له ورابعها ما یلزم الکل وهو المقصود الاصلی اعنی ان الجسم متصل فی ذاته لا مفاصل فیه بالفعل وهی متلازمة یرجع الاستدلال علی احدها الی الاستدلال علی التوالی بالذات او بالتتبع فی نظر الباحثین فالدلیل المذکور فی الکتاب وان کان بظاهره تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التی لا یتجزی بالذات ولکنه لقید ابطال الجزء الذی لا یتجزی وکذا انقسام الی ما لا نهایة له والاتصال ایضا بالتبع فیجوز تغیر المقصود بای من هذه التغیرات یراد لکن الغرض الاقصی هو اثبات الاتصال والهیولی کالتوطئة له وفی التعبیر بالجزء اشارة الی هذا واما النظر فی ابطال الجوهر الفرد فی نفسه فامر آخر یذکر فی الالهیات لانه لیس من مبادی هذا الفن ولا مقاصده هذا **قوله** الجسم اما هو الخ لما کان تحریر محل النزاع من اهم الامور ههنا اذ الجسم یطلق تارة علی الطبیعی وتارة علی التعلیمی وهذا النزاع انما هو فی الاول دون الثانی والاول مقرر معلوم لا ینکره احد من المخالفین والمعاندین

وانما وقع الخلاف في وجود الثاني مغايرا للاول واذ لم يقع في وجود الجسم الطبيعي اختلاف تقرر هو محلا للنزاع ثم بعد ذلك الجسم يطلق على
المفرد والمركب ولا يتصور النزاع في الثاني فانه لا يتصور دعوى الاتصال فيه من احد فلا يكون محل النزاع هو الاعم ايضا بهذا
الوجه فهو الجسم المفرد فارادوا بذلك التنبيه على ذلك والمفرد يطلق تارة على ما لا يتركب من اجزاء اصلا وتارة على ما لا يتركب
من اجزاء هي اجسام بالفعل وتارة على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع ويسمى بسيطا والمراد فيما نحن فيه هو المعنى الثاني اذ لا يتصور
الافراد بالمعنى الاول في الاجسام اصلا قوله من اجسام متشابهة اي في الحس وان لم يكن متشابهة في الحقيقة ولا شبهة
في تحقيق هذا القدر في السرير فلا يرد ان المثال غير مطابق للممثل له ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين و
التمثيل المطابق بالجسم المركب من جسمين متماثلين بسيطين كالمركب من جزئين من الارض قوله او مختلفة كالحيوان الخ
المراد من الاختلاف ما يشمل الحسي والحقيقي والحيوان مركب من الاعضاء المركب كالراس والعين مثلا اولا والمفردة كاللحم
والعظم ثانيا من الاركان الاربعة ثالثا قوله والجسم المفرد الخ فيه اشارة الى انه لا يتصور دعوى الاتصال وعدم الانقسام
الى غير ذلك من الدعاوى الاربعة المذكورة في الجسم المركب سواء كان مركبا من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة من
احد اصلا ولا خفاء في ان الجسم المركب من جزئين من الارض من غير ان يتصل لا يكون متصلا البتة مع بساطته فلا يمكن
القول باتصال الجسم البسيط مطلقا ايضا وحينئذ اما ان يدعى اتصال بعض الاجسام من البسائط الفلكية او العنصرية ويرد
ما ذهب اليه ديمقراطيس من التركيب من اجسام صغار صلبة فما لم يبطل قوله لم يمكن بهذا القول ثمرة واما ان يدعى اتصال الاجسام
المفردة وهو الحق المختار عند المحققين ومنهم الشيخ ولا يزاحمه مذهب هؤلاء اصلا ولذلك لا يحتاج ههنا الى ابطاله بل سيجيء فيما بعد
هذا قوله اتفاقا الخ كما انه موجود بلا خلاف قوله وهو اما بالقوة او بالفعل الخ الضمير راجع الى الانقسام والمعنى لما صح انقسام
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فهذه الانقسامات الممكنة فيه وهما او فرضا لا تخلو اما ان يكون بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين اما
متناهية او غير متناهية فان قلت هذه الاحتمالات الاربعة كما يتاتى في المفرد وكذلك في المركب فما بال التخصيص بالمفرد قلت
وان كان الامر كذلك ولكن الغرض من هذا التقسيم بعد ابطال المذاهب الباطلة واثبات الاتصال للجسم وقد علمت انه لا يتاتى
ادعاء اتصال المركب من احد فكذا ادعاء انقسامه الوهمي والفرضي واما احتمال التالف من اجزاء لا تتجزى وعدمه وعلى تقدير التالف كونها
متناهية او غير متناهية يتاتى فيه ايضا ولكن بعد ابطال ذلك في الجسم المفرد لا حاجة الى التعرض بالمركب او تعلم حالة بالمقايسة
ولذا خص الكلام بالمفرد تبعا للامام والحاكم وغيرهما ثم في انقسام الجسم الى الاجزاء اشارة الى ان هذه اجزاء حجمية مقدارية ليثبت من
ابطال وجودها بالفعل اتصال الجسم والا فلا منافاة بين الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لا في الحجم كالهيولى والصورة
قوله فهذه اربعة شقوق الخ قال في المحاكمات الحصر في المذاهب الاربعة فاسد فان من المذاهب المركب من الاجزاء
التي هي اجسام صغار صلبة كما هو مذهب ديمقراطيس والمركب من السطوح المركبة من الخطوط فالاحتمالات ستة وكذا المذاهب
واما الاحتمالات العقلية فيرتقي الى اثني عشر الستة المذكورة وستة اخرى لم يذهب اليها احد التالف من الخطوط فقط من غير

ترکبهما من الجواهر الفردة او من السطوح فقط لک او منهما معا فقط او منهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح فلا معنی للحصر
سواء کان فی المذاهب او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذهب بعض المتکلمین انما یتاتی فی الاجسام المرکبة لا المفردة
وکلامنا فی الجسم المفرد کما اومانا الیه وعن الثانی بان القائلین بترکب الجسم من السطوح هو المتکلمون والقائلون بالجواهر
الفردة فانهم طائفتان احدیهما یری الترکیب من جوهرین واخریهما ترکب الخطوط من الجواهر الفردة فیکون خطا ثم ترکیب
الخطوط فیصیر سطحا ثم یرکب السطوح حتی یکون جسما فهذا لیس قولا سادسا او لا یقول احد بتالف الجسم من السطوح و
الخطوط وهی مقادیر واعراض وذلک ظاهر هذا کلامه ولا یخلو عن وصمة الشبهة فان القول بانه لم یذهب احد الی تالف الجسم
من السطوح والخطوط مما لا معنی له وکیف وقد نسب ذلک الی بعض الاوائل واعجب من ذلک استبعاد تالف الجسم
من الخطوط والسطوح وهی مقادیر فان یجوز عند العقل ترکب الجسم الطبیعی من الخطوط الجوهریة مثلا من غیر ان یترکب تلک
الخطوط من الجواهر الفردة وما اومی من تخصیص الکلام بالاجسام المفردة قد اختاره بعض المحققین من المتاخرین وقد یفهم من
کلام الشیخ فی طبیعیات الشفاء التقسیم علی وجه یعم الاجسام المفردة والمرکبة جمیعا من غیر تخصیص حیث قال قد اختلف الناس
فی امر هذه الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تالیفا من اجزاء لا تتجزی البتة وجعل کل جسم متضمنا لعدة منها متناهیة ومنهم
من جعل الجسم من اجزاء لا نهایة لها ومنهم من جعل کل جسم اما متناهی الاجزاء الموجودة فیه بالفعل واما غیر ذی اجزاء اصلا
بالفعل واذا کان ذا اجزاء بالفعل کان کل واحد من اجزائه المفردة جسما ایضا لا اجزاء له بالفعل فالجسم عنده اما ان یکون جسما
لا اجزاء له بالفعل واما ان یکون مؤلفا من اجسام لا اجزاء لها ونعنی بقوله لا اجزاء له انه لیس فی الحال له جزء منفصل متمیز
بل هو واحد بالاتصال ولیس نعنی انه لیس من شانه قبول الانقسام بل عنده انه یقبل القسمة دائما وکل ما تنقسم
فالخارج بالقسمة جسم له فی نفسه ان ینقسم انتهی کلامه ولکن ما ذکره فی النجاة یومی الی التخصیص حیث قال للناس فی
الاجسام الطبیعیة من جهة تجزیتها اقاویل کثیرة فقائل یقول ان الاجسام الطبیعیة لها اجزاء غیر متناهیة وکلها موجودة فیها بالفعل
وقائل ان الاجسام الطبیعیة منها اجسام مرکبة من اجسام اما متشابهة الصورة کالسریر واما مختلفة کبدن الحیوان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المرکبة لها اجزاء موجودة متناهیة وهی تلک الاجسام المفردة التی منها رکبت واما الاجسام المفردة فلیس لها فی
الحال جزء بالفعل وفی قوتها ان تتجزی الی اجزاء غیر متناهیة کل واحد منها اصغر من الآخر ولیس ینتهی قسمتها البتة الی اجزاء
لا تتجزی وما وجد فی کلا الجسمین من الاجزاء فهو متناه والتجزی اما بتفریق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تمیزه حلولا
اما عرض غیر مضاف کالبیاض واما عرض مضاف کالمماسة والموازاة واما بالتوهم فاذا لم یکن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء
له بالفعل هذا کلامه بالفاظه وهذا ظاهر فی ان الاجسام المرکبة لوجود الاجزاء فیها بالفعل لا یمکن القول باتصالها اصلا اذ الاتصال
وسلب الاجزاء لعلهما متساوقان واما الجسم المفرد مما یخرج منه الی الفعل متناه کالمرکب ولکن صح القسامة الی ما لا نهایة
له والخروج الی الفعلیة اما باختصاص الاعراض کالبیاض والمماسة ببعض اجزائه دون بعض واما بتفریق الاتصال بالقطع

او الکسر واما بالنظر الی نفس ذاته فلا انقسام فی المفرد اصلا وہذا معنی اتصاله واذ قد علمت ان المفصل بالذات ہہنا ہو اثبات الاتصال وہو لا یتصور فی المرکب فالکلام یکون مخصوصا بالجسم المفرد وہذہ المذاہب انما یتاتی فیه فمن زعم ان تعلیل الاختصاص بعدم تاتی المذاہب الاربعة فی المرکبة غلط فقد غلط کیف فان ہذا التعلیل ہو الحق ثم اعجب من ذلک تخییل ہذا الزاعم ان کلام الشیخ فی الشفاء والنجاة سیان فی نفی ہذا الاختصاص الم یطالع النجاة فان ما فیه صریح فی التخصیص کما لا یخفی و اذن فقول الشیخ فی الشفاء فی امر ہذہ الاجسام المحسوسة الخ یکون الاشارة به الی الاجسام المفردة المحسوسة لا الاجسام مطلقا کما زعم ہذا الرجل نعم یتوجه علی بیان الشیخ انه مضطرب فانه یفہم من ما ذکر فی النجاة ان للناس فی الاجسام مذہبان احدہما تالفہا من اجسام غیر متناہیة بالفعل وثانیہما عدم ترکبہا من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شانہا القبول للقسمة الی ما لا نہایة له ومما ذکر فی الشفاء ان لہم فی الاجسام مذاہب ثلثة احدہا التالف من الاجزاء المتناہیة التی لا تتجزی وہو المشار الیه بقوله فمنہم من جعل لها الخ وثانیہا تالفه من الاجزاء اللامتناہیة بالفعل والیه اشار بقوله ومنہم من جعل الجسم الخ وثالثہا تالفه من الاجزاء المتناہیة بالفعل وذلک فی الجسم المرکب وعدم تالفه من الاجزاء مع امکان تحلیلہا الی لا تتناہی بالقوة ذلک فی الجسم المفرد والیه اشار بقوله ومنہم من جعل کل جسم الخ وحینئذ فیخرج الاحتمال الرابع المنسوب الی الشہرستانی اعنی تالف الجسم من اجزاء متناہیة بالقوة ولا باس بذلک فانه مذہب مستحدث بعده والشیخ فی صدد ذکر المذاہب المتقررة فی زمانه وایضا فانه فی صدد ذکر الاقوال لا الانحصار ما حتی یکون قصور فی کلامه قوله وذہب الی کل واحد منہا ذاہب الخ فالقول بترکب الجسم من اجزاء متناہیة بالفعل لا تتجزی مذہب بعض القدمائل من الیونانیین وجمہور اہل الہند علی ما یروی عنہم وقیل ہذا ہو مذہب دیمقراطیس وشیعته وجمہور المتکلمین والقول بترکبه من اجزاء غیر متناہیة مذہب النظام من المعتزلة والقول بترکبه من اجزاء متناہیة بالقوة مذہب عبد الکریم الشہرستانی ومحمد بن زکریا الرازی والقول بعدم ترکبه بالفعل من الاجزاء متناہیة کانت او غیر متناہیة مع قبوله الانقسام الی ما لا نہایة له بالقوة بمعنی انه لا یقف فی القسمة الی حد لا یتجاوزہ عنه بل کالجزء یتوہم او یفرض فیه یکون جسما قابلا للانقسام وہکذا الی ما لا نہایة له مذہب جمہور الحکماء فان قلت اذا کان النظام قائلا بترکب الجسم من اجزاء متناہیة متناقضة بالفعل فلا یتصور عنده جسم مفرد اصلا وقد کان الکلام فیه قلت کما ان القول بالتالف من اجزاء متناہیة بالفعل لا ینافی کون الجسم مفردا کذلک القول بتالفه من اجزاء غیر متناہیة ایضا فانه لا یتاتی ہذا القول الا یکون تلک الاجزاء الغیر المتناہیة لا تتجزی الا لم یکن بالفعل ویرجع الی مذہب الحکماء فالتناقض وان وجد فی اجزاء الجسم علی رای النظام ولکن بالاخرة یرجع قوله الی القول بترکب الجسم من اجزاء لا تتجزی غیر متناہیة وہو لا یبطل افراد الجسم کما لا یخفی فتامل قوله وذہب المصنف وفاقا للجمہور من الحکماء الی اتصال الجسم الخ فیه اشارة الی ان اثبات الاتصال یتوقف علی ابطال الترکب من الاجزاء التی لا تتجزی فان المراد من الاتصال ما یکون للجسم بالقیاس الی نفسه وہو یساوق انتفاء الاجزاء بالفعل ولذا کان الانفصال معه بالتفصیل

وجدانی مع اخراج متصلین آخرین من کتم العدم مع وجود الاجزاء بالفعل متناہیۃ کانت او غیر متناہیۃ لا یمکن القول بان الانفصال
اصلا ولذا احتیج الی ابطال ترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی وجمیع الاحتمالات الراجعۃ الی ہذا القول بالآخرہ **قولہ ما لا یتجزی**
اصلا الخ ای بنحو من انحاء القسمۃ لا قطعا ولا کسرا ولا وہما ولا فرضا وسیجیٔ تفصیل معانیہا فیما بعد **قولہ من ذوات الاوضاع بالاستقلال**
الخ فیخرج النقطۃ فانہا غیر متجزیۃ مع کونہا من ذوات الاوضاع ولکن لیست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانہ عرض
تابع فی وجودہ لمعروضہا الذی ہو الخط الی غیر ذلک وہذا انما یتم لو کان کون الشیٔ ذا وضع بالذات یقتضی وجودہ بالاستقلال
وہو مم الا ان یقال ان ذات الوضع اعم من ان یکون ذا وضع بالاستقلال بان یوجد مستقلا مستجازا ولا یتصور ذلک الا اذا کان
جوہرا او من ان یکون ذا وضع بالعرض بان لا یوجد بالوجود الاستقلالی وذلک اذا کان عرضا فکونہ ذات وضع وان لم یقتض الجوہریۃ
ولکن الجوہر ذا وضع بالاستقلال کما انہ موجود کذلک والعرض ذا وضع بالعرض کما ان وجودہ کذلک ہذا **قولہ الذی یقال لہ الجوہر**
الفرد الخ ان قلت ہذا التخصیص لیس فی موضعہ لان مقصد الحکماء اعنی اثبات اتصال الجسم الطبیعی انما یثبت بابطال
الترکیب من الجواہر الفردۃ والخط والسطح الجوہریین لا بالاول فقط قلت الجواب عنہ اما بان وجہ التخصیص ہو شہرۃ مذہب
القائلین بالترکیب من الجواہر الفردۃ والبواقی یبطل بالمقائسۃ علیہ واما بان المراد مما لا ینقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان
لا ینقسم فی جہۃ اصلا او لا ینقسم فی جہتین کالخط الجوہری او جہۃ واحدۃ فقط کالخط وتاویل قولہ یقال لہ الجوہر الفرد بارادۃ الفرد
بالمعنی اللغوی الشامل للجمیع اذ ما یقال لہ الجوہر الفرد فی بعض وذلک تکلف والظاہر من مقال الشارح ان المراد مما لا یتجزی ما لا یتجزی
کلیا کما یدل علیہ قولہ اصلا ومعنی سلب التجزی کلیا سلبہ فی جمیع الجہات وبجمیع الانحاء وقولہ یقال لہ الجوہر الفرد علی ظاہرہ
والخط والسطح الجوہریان لما کانا فی حکمہ لم یتعرض عنہما اعتمادا علی معرفۃ حالہما بالمقائسۃ فالجواب الاول انسب ہذا **قولہ**
ایماء الی ان المقصد الخ لعل وجہ الایماء ما تقرر فی علم المعانی من ان العلم قد یکون باعتبار معناہ اللغوی کنایۃ عن شیٔ کما
فی قولہ تعالی تبت یدا ابی لہب فانہ بحسب اصل معناہ ایماء الی جہنمیتہ فان الجزء الذی لا یتجزی باعتبار کونہ اسما للجوہر الفرد
اعنی المعنی المنقول الیہ لا یدل علی نفی الترکیب بل علی نفی وجودہ ولکن بحسب معناہ الاصلی المنقول عنہ یکون کنایۃ عن نفی
الترکیب البتۃ والقرینۃ علیہ ما قد عرفت من ان المقصد ہہنا اثبات اتصال الجسم ونفی ترکیبہ لا ابطالہ فی نفسہ فانہ من مبادی
الجسم الطبیعی انما ہو باعتبار الجزئیۃ لا بالنظر الی ذاتہ والطباق ظاہر الدلیلین المذکورین ایضا علی ذلک فما قیل انہ انما تصح اذا
لم یعارضہ منطوق العبارۃ وہہنا قد عارضہ بخلاف الایماء لیس لشیٔ فان منطوق الکلام وسیاقہ شاہدان علی ہذا الایماء فیما نحن
فیہ کالآیۃ ولا یعارضہ اصلا ولعل لکلامہ وجہا لست احصلہ **قولہ کما فی الحواشی الفخریۃ الخ** متعلق بترکب الخ لا بقولہ لا ابطالہ الخ
کما یتوہم فی بادی الرأی والمقصد منہ دفع ما یتراءی فی ہذا المقام من ان الدلیلین المذکورین فی کلام المص انما یدلان علی ابطال
ترکب الجسم الجوہر الفرد لا علی ابطال وجودہ فی نفسہ لجواز ان یوجد فی الواقع من غیر ان یوجد بین جزئین او علی ملتقاہما و
وجہ الدفع ان الغرض ہہنا نفی ترکب الجسم منہ لا ابطالہ فی نفسہ فلا یزاحم الاحتمال المذکور لمقصودنا اصلا ہذا **قولہ من**

مبادی مباحث الهیولی والصورة الخ لان الاتصال بمعنی عدم المفاصل بالفعل مع امکان قبول الانفصال الی ما لا نهایة
له لا یمکن ان یتصور مع القول بترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی وانما یتصور بمعنی اجتماع تلک الاجزاء ویکون الانفصال
بمعنی تفرقهما والثانی فی المحالین هی تلک الاجزاء لا جوهر لیس فی نفسه متصلا ولا منفصلا قابل لهما وهو المسمی بالهیولی فلم یثبت
الهیولی ولا الصورة التی هی نفس الاتصال واذا لم یثبت لم یثبت التلازم بینهما بالطریق الاولی فاثبات الهیولی والصورة
والتلازم بینهما موقوف علی ابطال الجزء لا ریب فتامل قوله من العلم الاعلی الخ متعلق بقوله مباحث الهیولی الخ والمعنی ان
تلک المباحث الکائنة من العلم الاعلی فههنا دعویان احدهما ان مسئلة اثبات الهیولی من مبادی هذا العلم ومضادة اثباتها من
المقاصد والیه اشار بقوله ذکرها المص لتحقیق ماهیة الجسم وثانیهما ان هذه المسئلة من العلم الالهی لا من هذا العلم والحاکم
قد بلغ فی تفصیل المطلبین مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا یکون مسئلة فی العلم لان الموضوع ما یطلب
له اعراض ذاتیة وما لم یعلم وجوده استحال ان یطلب له ثبوت شیء ولان مسائل العلم هی اثبات الاعراض الذاتیة واثباتها
یتوقف علی ثبوت الموضوع واجزائه فلو کان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقف الشیء علی نفسه وهو محال ولان العلم الطبیعی انما یبحث
عن احوال الاجسام من جهة التغیر ومباحث المادة والصورة لیست کذلک واما الثانی فلانها احوال لا یحتاج الی المادة فی الوجود فان
البحث هناک اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او تشخصهما ولکل ذلک اغنی عن المادة انتهی وکلامه فی بیان الاول
واضح لا سترة فیه واما ما قال فی بیان الثانی فاعترض علیه بان کلام القوم فی تقسیم الحکمة الی اقسامها یدل علی ان مدار
التقسیم علی ملاحظة حال الموضوع بالافتقار الی المادة فی الوجودین والاستغناء عنها فیهما والافتقار فی الوجود الخارجی دون
الذهنی ولا یلاحظ فیها حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان یقال ان البحث عن الهیولی والصورة یجب عما لا یفتقر الی المادة
لان المادة لا یفتقر الی نفسها وکذا الصورة لا یفتقر الی الهیولی فی التعقل وهو ظ ولا فی الوجود لان الامر بالعکس واجیب عنه
بان مرادهم فی التقسیم اعتبار الافتقار وعدمه فی الموضوع بما هو موضوع یثبت له الاحکام واذا کانت حیثیة الافتقار الی
المادة فی موضوع الطبیعی باعتبار انه موضوع له لم یکن الاحوال التی لا تنشأ عن المادة مبحوثا عنها فی هذا العلم البتة الا تری انهم
یبحثون عن الاحوال التی یلحق الکم من جهة المادیة فی الطبیعی والتی تلحقها من جهة الکمیة فی الهیئة فعلم ان جهة الموضوعیة معتبرة
فی البحث قال الشیخ فی الشفاء اشارة الی الاحوال المبحوثة عنها فی الالهی وبعضها امور مادیة کالحرکة والسکون ولکن لیس
المبحوث عنه فی هذا العلم حالها فی المادة بل نحو الوجود الذی لها واذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الآخر اشترکت فی ان نحو
البحث عنها هو من جهة المعنی غیر قائم الوجود بالمادة وکما ان العلوم الریاضیة قد کان یوضع فیها ما هو متحدد بالمادة و
لکن نحو النظر والبحث عنه کان من جهة المعنی غیر متحدد بالمادة وکان لا یخرجه تعلق ما یبحث عنه بالمادة عن ان یکون
البحث ریاضیا کذلک ههنا الحال انتهی ولا یخفی علی من له ادنی تمیز ان دلالة هذا الکلام من الشیخ علی ان المعتبر فی الافتقار
وعدم الافتقار الیهما ما هو فی جانب والمحمولات دون الموضوعات وما ذکره المعترض من ان المعتبر عندهم ما هو فی جانب

الموضوع فصحیح ایضا ولکن بما ذکرنا من ان المراد من الموضوع من حیث انه موضوع فیلا خذ حال المحمول وما ذکر من الوجه فهو مردود لطلب جامع
مباحث الهیولی والصورة الی مباحث الجسم الطبیعی وهو ما لا یفتقر الی المادة فی الوجود والتعقل فلم یثبت بما ذکره کون تلک
المباحث من الالهی مطلقا کما یشهد به ما نقلناه من الشیخ فلا تغفل وما یقول انا وان سلمنا عدم کون مباحث الهیولی والصورة
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولکن من مباحثها مبحث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحیثیة
مخصوصة فان حیثیة المادیة لابد من تقدمها فی نظر الباحث علی ثبوت الاعراض وفیما نحن فیه انما فشارت هذه الحیثیة بعد
اثبات هذه المسئلة فلا یکون من احوال الموضوع بتلک الحیثیة اصلا فیکون هذه المسائل من الالهی الباحث عن الموجود
بما هو موجود والاخیر وهو المطلوب هذا قوله ذکرها المصنف الخ فیه اشارة الی ان ذکر مسئلة اثبات الهیولی والصورة فی هذا العلم انما هو
لتحقیق ماهیة الموضوع لترکبه منهما عندهم فیکون علی وجه المبدئیة لا علی انهما من مسائل هذا العلم قوله وجب ایرادها الخ
جواب لا یعنی انه لما کان مسئلة ابطال الجزء مما یتوقف علیه مسئلة اثبات الهیولی والصورة التی هی من المبادی والمقاصد
فی هذا الفن وجب تصدیر تلک المسئلة فی اوائل هذا الفن اذ ما هو مبدء المبدء من المبادی وتقدیم المبادی علی المقاصد
اولی فتقدیم مبادی المبادی علیها بالطریق الاولی ولذا اجری عادة القوم بتقدیم مسئلة ابطال الجزء علی سائر ما ذکر فی هذا
الفن فافهم قوله واما انها من ای علم یکون ففیه صعوبة الخ قد علمت فیما مضی ان ههنا مسائل اربعة کلها متلازمة والمقصود
الاصلی منها اعنی اثبات الاتصال لا یصلح لان یکون مسئلة لعلم فضلا عن هذه العلم او الالهی لما تقرر عندهم انه من ذاتیات
الجسم والموضوع وما هو من ذاتیاته لا یبحث عنه فی شیء من العلوم اصلا الا ان یقال ان ثبوت الذاتیات للذات انما یکون
بینا اذا کانت متصورة بالکنه واما اذا کانت متصورة ببعض عوارضه فلا فیجوز ان یکون الجسم مع کون الاتصال من جوهریاته
متصورا الا من هذه الجهة بل من جهة انه طویل عریض عمیق مثلا وحینئذ یمکن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلک کما
ان المتکلمین یرسمون الجسم بما ذکرناه ویجعلونه من اجزاء ثمانیة او ستة او اربعة مع ان هذه الاجزاء من داخلة فیکون
المسائل مطلوبة بالبرهان لا ینافی کون اتصال الجسم من المطالب ثم انه علی تقدیر کون اثبات الاتصال من
مسائل العلوم لا یکون من مسائل هذا العلم البتة لانه یرجع الی امرین احدهما اثبات الاتصال للجسم فی مرتبة ذاته ومرجعه
اثبات انه ذاتی للجسم وظاهر انه لا یکون بهذا العلم اصلا ضرورة ان شیئا من العلوم الجزئیة لا ینظر فی تجوهر حقیقة فضلا عن تجوهر
موضوعه وانما هو علی ذمة الفلسفة الاولی والسر فی ذلک ان النظر فی تجوهر الشیء نظر فی نحو وجوده والعلوم الجزئیة تلاحظه
فیها حیثیة زائدة علی حیثیة الوجود فاذا اقتصر علی هذه الحیثیة فقط کانت من العلم الاعلی وثانیهما اثبات انه متصل فی الجملة من
غیر ان ینظر انه فی حد ذاته کذلک اولا وحینئذ وان تعد کونه من اعراض الجسم فیوهم کونه مسئلة لهذا العلم ولکن الحیثیة الماخوذة
فی الموضوع وهو کونه ذو طبیعة او مادة او حرکة وسکون او تغیر الی غیر ذلک یابی عنه ضرورة ان الاتصال لیس ثابتا للجسم
بهذه الحیثیة اصلا فیکون البحث فیه بهذه الحیثیة من الالهی ایضا وانما یذکر فی الطبیعیات علی سبیل المبدئیة فقط وکذا الحال

فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی فانه ان اخذ بمعنی ان الجوهر الکذائی لیس بموجود فیکون النظر فی الوجود فیکون من الالٰهی البتة وان اخذ باعتبار ما یؤل الیه
من امتناع تالف الجسم منه فذلک ایضا نظر فی نحو جوهر الجسم ونحو وجوده فلا یکون من هذا العلم البتة وما قال المحاکم من ان عدم
الترکیب من الجزء الذی لا یتجزی من عوارض الجسم الطبیعی فیکون بحثا عن عوارض الاجسام فیکون من الطبیعی ففیه ما قال السید
فی حواشیه علی هذا الکتاب من انه ان اخذ بمعنی السلب لم یکن مختصا بالجسم فلا یکون من الاعراض الذاتیة له وان اخذ بمعنی عدم الملکة
لم یکن عارضا له اصلا لاستحالة ترکبه من اجزاء لا یتجزی الا ان یختار الشق الاول ویراد من السلب السلب العدولی الثابت له
عدم الاختصاص لا یضر اذ المعتبر فی العرض الذاتی هو العروض لذاته او لامر مساو وذلک لا ینافی عمومه او خصوصه هذا انما یتم
لو ثبت انه من الاعراض الذاتیة الموضوع بالحیثیة المعتبرة فیه وهو بعد فی حیز الاشکال الا بما یبرهن علیه
من الامور الطبیعیة او الریاضیة هذا بقی الکلام فی الثالث وهو القول بانه فی قوة قبول الانقسام الی غیر النهایة و
ستعرف حاله فی کلام الشارح عنقریب **قوله** ففیه صعوبة الخ قد عرفت وجه الصعوبة والخروج عنها باکمل وجه فلا تغفل **قوله** العلماء
بان الجسم جوهر قابل الخ هذا المأول السید الشریف الجرجانی فی حواشیه علی المحاکمات ویلوح به اثناء رضی الشیخ الرئیس کما یظهر بالرجوع
الی ما نقلنا عنه فیما سبق من الشفاء والنجاة فانه یظهر منه ان المسئلة ههنا هو اثبات ان الجسم یقبل الانقسام الی ما لا نهایة له
بمعنی انه کلما یخرج منه بالقسمة یکون جسما قابلا للانقسام وهکذا فلا یقف الانقسام فیه الی حد ویلزمه الاتصال **قوله** فان ابطال الجزء
فی قوة قبول الجسم الخ هذا ظاهر فلا باس بتاویل احدهما بالآخر بقی الکلام فی ان الانقسام الی غیر النهایة من عوارض الجسم بما هو موضوع
الطبیعی اعنی من جهة التغیر والحرکة والسکون ام لا فان احد من جهة الفک او اختلاف الاعراض وجعل اللاتناهی فی القسمة الوهمیة
تطبیقه له کما هو الظاهر من کلام الرئیس فلا شک فی کونه من احوال الجسم من حیث الحرکة واشتماله علی المادة واما ان اکتفی علی جهة الوهم
فقط فکونه من الطبیعی انما هو بالمجازیة من جهة ما یستدل علیه بالحرکة والسکون وما یتبع ذلک مما یحتاج الیهما کالتماس والتداخل
قوله لئلا یلزم علیه الخ وجه اللزوم علی تقدیر کون المسئلة هو ابطال الجزء ظاهر واما عدم اللزوم علی التاویل فلانه یکون محمول المسئلة
حینئذ ما هو من الاعراض الذاتیة لموضوع العلم وقد تقرر فی فن البرهان ان محمول المسئلة قد یکون عرضا ذاتیا له الی غیر ذلک من
التفصیل فصح البحث فی الطبیعی **قوله** ولکن یرد علیه شیء آخر الخ حاصل هذا الایراد ان عدم الانقسام الی ما لا نهایة له یساوق الاتصال
الذی هو ذاتی للجسم فلا ینبغی البحث عنه فی هذا العلم اذ الذاتیات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث فی العلم الذی هو موضوعه
فلا یصح جعل هذا المأول الیه مسئلة الطبیعی ایضا ویرد علیه انه ان اراد من المساوقة الاتحاد بحسب المفهوم کما هو الظاهر فهو ممنوع
الا تری ان الشهرستانی قایل بالاتصال مع انکاره الانقسام الی ما لا نهایة له وان اراد التساوی فمسلم لکنه لا یصدق فان القدر
المسلم ان الفن لا یبحث عن ذاتیات الموضوع لا عما یساویها ایضا وقد یجاب باختیار الشق الثانی ولکن لا مطلقا بل بحیث
یکون اثباته فی قوة اثباته ومرجعه الی اللزوم فکانه قیل ان الاتصال من ذاتیاته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتیات وکذا
لوازمها یکون مفروغ البحث فی العلم وفیه انه انما یسلم لو کان من اللوازم البینة له وهو ممنوع والسند قول الشهرستانی نعم یرد ههنا

شی آخر ہو مع کون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبیعی بما ہو ہو وحرکۃ وسکون او ذو طبیعۃ او مادۃ وان کان یعرض الجسم من ہذہ الحیثیۃ فلا یکون الا من الالہی وقد ادمنا الی ما بقی بجوابہ الثقا فتذکرہ قولہ اللہم الا ما یستدل بہ الخ ای الا من جہۃ الاستدلال علیہ بالبیانات الطبیعیۃ والضعف فیہ ظاہر فان الاستدلال بالامور الطبیعیۃ لا یقتضی کون الاتصال وکذا عدم الانقسام الملازم لہ من احوال الجسم بالحیثیۃ التی بہا موضوع ہذا العلم ومناط البحث کانت تلک کما عرفت وایضاً الاستدلال بہذا الوجہ لا یجعل الذاتی من العوارض حتی یقع ان الاتصال من مسائل الطبیعی بالبیانات الطبیعیۃ نعم تعلق بالطبیعی البتۃ وہذا یصح اطلاق المسئلۃ الطبیعیۃ علیہ مجازا وقد کان الکلام فی تحقیق انہ مسئلۃ ای علم بالحقیقۃ والحق ان ہذہ المسئلۃ من الالہی وانما ذکرت ہہنا علی سبیل المبدئیۃ کما قال الشیخ فتامل قولہ احدہما قولہ لانا لو فرضنا جزءا بین جزئین الخ ہذا الاستدلال سلک الشیخ فی بیانہ طریقین احدہما جدلی مبنی علی المقدمات المسلمۃ عند الخصم وہو ما اختارہ فی الاشارات وثانیہما برہانی تحقیقی وہو الملائق بشان الحکیم الا انہ قد یقصد التنبیہ علی خذلان مذہب المخالف لذہابہ الی ما یناقض دعواہ اقرارہ بما رسخ فی قلبہ بایراد مقدمات یسلمونہا واستنتاج ما یناقض مطلوبہم منہا لتضعیف اعتقادہم ولیعرض الوہن فی رائہم ویمکن لہ التدرج الی طریق البرہان فیختار فی ابتداء الامر الکلام معہم علی سبیل الجدل ثم ینتقل الی تحقیق الحق بمحض البرہان واستعمال المقدمات الیقینیۃ ولذا سلک المصنف ہہنا طریق البرہان وترک طریق الجدل والشیخ راعی طریقۃ القدماء فانہ کان من عادتہم انہم اذا ارادوا تمہید قاعدۃ یبتدؤن بالشعر لایراث التخییل ثم الخطابۃ حتی یحدث الظن ثم الجدل للاقناع و الالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقیق الحق اشتغلوا باقامۃ البراہین الحقۃ وہہنا لما لم یکن للشعر والخطابۃ مدخل بدأ الشیخ بسلوک طریق الجدل للالزام ثم قصد احقاق الحق وبیان سبیل الجدل المسلوک فی الاشارات انہ قد سلم ہؤلاء الذاہبین الی تالف الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی لتلک الاجزاء احکاما اولہا انہا لیست باجسام وثانیہا ان الاجسام تتالف منہا کما ہو مذہبہم وثالثہا انہا لا تقبل الانقسام اصلا والرابع ان الواقع منہا فی الوسط یحجب الطرفین عن التماس والرابع منہا یناقض مذہبہم لانہ لو کان الجسم مرکبا من تلک الاجزاء لکان الجزء المتوسط بین الطرفین ملاقیا لہما ولا علی الثانی یبطل الحکم الاول والثانی لانہ اذا لم یلاقہما لم یمکن تالف الجسم منہا ضرورۃ امتناع التالف بدون تلاقی الاجزاء وکذا لا یتصور کونہ خالیا عن تلاقی الطرفین لانہ انما یتصور لو کان بحیث لولاہ لوقع التماس وذا بدون الملاقات لہما لا یمکن اصلا وعلی الاول فتلک الملاقات اما ان یکون بالاسر اولا بالاسر وعلی الاول یبطل احکام ثلثۃ اخیرۃ فان التالف لا یتصور بدون ازدیاد الحجم والملاقات بالاسر لا یوجب ازدیادہ وایضا الملاقات بالاسر توجب الانقسام ویمنع کون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلی الثانی فیفرض فیہ شی بہ تلاقی احد الطرفین وشی بہ تلاقی الطرف الآخر فینقسم وہو ینافی الحکم الاول والثالث ویبطل الترکیب من الجزء واما سبیل البرہان فبیانہ علی طبق ما فی الکتاب انہ لو ترکب الجسم من الاجزاء التی لا تتجزی فلا یخلو اما ان یکون تالفہ مقداریا یحصل بہ الحجم او غیر مقداری والثانی یدفع حکم الحس ویرفع الامان عن البدیہیات والاول فیصح ان یکون التالیف منہا بحیث یقع اثنان منہا فی الطرف وواحد فی الوسط فیقول ہذا الوسط اما ان یکون مانعا من تلاقی الطرفین اولا والکل باطل وتوضیحہ فی المتن والشرح مستغنیۃ عن البیان فیکون التالف منہا باطلا وہو المطلوب والعلم بہ یمکن

ایراد هذه الحجة علی وجوه کثیرة اولیها ان کل جزء لابد ان یکون یمینه غیر یساره وفوقه غیر تحته وکلما کان کذلک فیمکن فیه فرض شیء دون شیء فلا یکون غیر منقسم اصلا وثانیها ما ذکر فی الکتاب وثالثها ان تلک الاجزاء لابد من تماسها لیصح تالف الجسم منها فتماسها اما ان یکون بتمام ذواتها او بالاطراف والنهایات والاول توجب القول بالتداخل وهو یصح والثانی یستلزم الانقسام والی هذه الوجوه اشار الشیخ فی طبیعیات الشفاء حیث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فکان منها جسم فاما ان یجتمع علی سبیل توال فقط او علی سبیل تماس او علی سبیل تداخل او علی سبیل اتصال او الاشیاء المجتمعة اما ان یکون بینها بعد او لا یکون فان لم یکن بینها بعد فاما ان یکون تلاقیها بالاسر او لا بالاسر فان کان بالاسر کانت متداخلة وان کان لا بالاسر فاما ان یختص کل شیء به تلقی الآخر ویکون ذلک الشیء مشترکا فان اختص فهو مماسته وان کان مشترکا فهو اتصال وکل هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم یخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فاذا اجتمعت علی التوالی فقط لم یحدث منها الاجسام المتصلة فی الحس وکلامنا فیها وان اجتمعت علی اتصال او تماس فکل واحد منها ینقسم الی مشغول وفارغ وممسوس وحال علی نحو ما شرحناه فی الفصول السابقة ویجب ان لم تتداخل ان یکون اذا لقی واحد منها واحدا فجاء ثالث تلاقی لاحدهما ان یکون محجوبا عن ملاقات الاخر لتوسط هذا الملاقی فیکون قد مال بالملاقات من ذاته ما لم ینله الاخر وهذا بین بنفسه فیکون المتوسط منقسما وان کانت الملاقات بالاسر وکانت تداخله فلا یزداد باجتماعها قدر فیکون کل ما اجتمعت کالواحد الذی لا طول له ولا عرض ولا عمق انتهی کلامه وهذا وان کان ظاهرا فی الثالث ولکن المتامل فیه یستنبط التقریرالاولین منه ایضا فان ثبوت الطرفین للجزء له انحاء ولکن التقریر الاول الظاهر منه ابطال وجود الجزء فی نفسه کما ان الاخیرین یدلان علی ابطال تالف الجسم منها کذلک ثم ان هذا البرهان کما یدل علی امتناع تالف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء کذلک یقتضی امتناع تحلیله الیها ایضا فان الاجزاء التحلیلیة کالتالیفیة لابد من ان یکون بحیث یحصل من اجتماعها حجم ومقدار وتا نصوره وذلک الا اذا تلاقت لا بالاسر فیلزم الانقسام وقد نص الشیخ علی ذلک فی طبیعیات الشفاء حیث قال بعد العبارة المنقولة آنفا فاذا کانت هذه الاجزاء لا یجتمع اجتماعا یتالف منها جسم فالجسم اذن غیر منتقص الیها فاذن لیس ننتهی قسمته الاجسام الی اجزاء لا یمکن ان ینقسم نوعا من القسمة انتهی فبطل مذهب الشهرستانی ایضا بذلک وسیجئ فی کلام الشارح ما یشیر الیه فانتظره مفتشا هذا قوله والتداخل هو اتحاد الجوهرین الخ فیه اشارة الی انه تفسیر للتداخل فی الجواهر ووجه التخصیص ان الکلام فیه والمستحیل ایضا هو تداخل الجواهر اللتی هی المتحیزة بالذات لا مطلقا الا تری انهم یجوزون تداخل النقاط قوله کلا او بعضا الخ قد یتراءی علیه ان معنی کلا کجمیع الاجزاء وبعضا ببعضها فالتداخل انما یتصور فیما ینقسم لا فی الجواهر الفردة التی لا ینقسم والجواب ان الکل ههنا لیس بمعنی مجموع الاجزاء المقابل للبعض بل المراد منه الشیء بتمامه بحیث لا یشذ عنه شیء فیشتمل ما لا ینقسم ایضا والیه یشیر قول الشارح اما بالتمام او لا فلا یخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا قوله احدهما او کلاهما الخ اما انقسام احدهما حین التداخل لا بالاسر فلانه اذا دخل بعضه فی کل الآخر فهو ینقسم بما تداخل وبما لا تداخل واما انقسامهما

فاذا نفذ بعض هذا في بعض ذلك بحيث لم يزد حجمه ومقداره فانهما ينقسمان احدهما بما ينفذ وبما لا ينفذ والآخر بما ينفذ فيه وما لا ينفذ فيه قوله
وعلى الاول يلزم الخ وعلم انه على تقدير التداخل بالاسر يلزم مفاسد عديدة احدها ان لا يفيد التاليف حجما فانه اذا انفذ احدهما في كل الآخر
لم يزد مقدار مجموعهما على مقدار واحد والا لم يحصل النفوذ بالكلية فاذا جاء ثالث ونفذ فيهما فلا يزيد مقدار مجموع الثلثة على واحد
وهكذا لا يحصل من اجتماعها زيادة في الحجم والمقدار فلا يكون شيء من هذه الاشياء العظيمة في المقدار مؤلفة منها وثانيها انه اذا نفذ
احدهما في الآخر بالكلية يلزم ان لا يكونا متميزين في الاشارة وكذا ثالثهما ثالثا وهكذا فيلزم ان لا يحصل منها شيء ذو اجزاء وجوانب
متمايزة في الاشارة الحسية وثالثها انها حينئذ كلها لا يتمايز في الماهية لانها واحدة ولا بالعوارض لاشتراكها فيها فيلزم ان تصير
الكل واحدا فيلزم ان تصير الجسم المؤتلف من تلك الاجزاء في حجم الجزء الواحد بل ان يكون جزءا واحدا غير منقسم وذلك محال
ورابعها انه اذا تداخل الجزءان لجاز في الازيد فلا زيد حتى لا يمتنع دخول الجبل الصلب في حيز جوهر فرد وهو محال فان قلت عدم حصول الحجم
والمقدار على تقدير التداخل انما يلزم لو قيل بتداخل الجميع واما اذا قيل بتداخل بعض اجزاء الجسم وعدم تداخل البعض الآخر و
تالف الجسم من القسمين فلا يلزم انتفاء الحجم والتاليف اصلا قلت هذا انما يفيد لو لم تلاقي الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة
وظاهر انه ينافي التاليف منهما وعلى تقدير الملاقاة فاما بالاسر او لا بالاسر على الاول فلا يفيد التاليف حجما اصلا وعلى الثاني يلزم
الانقسام فلم يكن لابداء هذا الاحتمال فائدة وخامسها ما يلزم في الصورة المذكورة في المتن بقوله وايضا فلا يكون وسط ولا طرف
وذلك ظاهر فان الوسطية انما كانت بالمنع من تلاقي الطرفين والوجود بينهما واما اذا حل الوسطاني في احد الطرفين فلم يمنع من تلاقيهما
او لا يكون ههنا الا الطرفان من دون ان يكون بينهما شيء مانع من التلاقي فلم يبق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا قوله فينقسم الخ اي كل واحد منها الا الوسطاني فقط اذا
الفعل يفرض في كل منها شيئين احدهما ما يلاقي به والآخر ما لا يلاقي به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقاة الوسطاني بنفسه لكل
من طرفيه مع كونه مانعا من تلاقيهما فهو خارج عن طور العقل لا ينبغي ان يتعرض به في هذا المقام او يبين في العلوم العقلية
هذا قوله واعترض ههنا الخ حاصل هذا الاعتراض انه غاية ما يلزم من البيان المذكور وجود امرين في كل من الاجزاء
الثلثة احدهما به تلاقي الآخر والآخر ما لا يلاقي به او احدهما بانه يلاقي احد الطرفين والآخر بانه يلاقي الطرف الآخر فان اريد بهما
منها الطرفان الخارجان والنهايتان العارضتان فمسلم ولكنه لا يلزم منه انقسام شيء منها وان اريد منها الجزءان الداخلان
فغير مسلم فلم يلزم انقسام ما لا ينقسم اصلا قوله واجيب عنه بان ما ذكر فيه الخ حاصله انه وان يلزم وجود النهايتين ولكنهما
عرضان لا يقومان بذواتهما فلا بد لهما من محل يقومان به وظاهر انه لا يحلان في شيء واحد والا لكان الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الآخر فيلزم ان يكون في كل جزء من هذه الثلثة جزءان يكون احدهما محلا لاحد النهايتين والآخر للنهاية الاخرى
فيلزم الانقسام ولو وهما وهو المطلوب قوله الاول انه الخ يعني ان النقطة ليس سلمنا انه لا بد لهما من محلين اما انه يجب ان
يكون المحلان متغايرين بالذات في الخارج او في الوهم فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يلزم لو كان حلول الاطراف
في محالها سريانيا لا طريانيا وهو ممنوع بل المحقق هو الثاني قوله حلولا سريانيا الخ الحلول ان كان بحيث ينقسم بانقسام كل جزء من المحال

على اجزاء المحل كان كانقسام السواد على اجزاء الثوب فسريانى وان كان بحيث لا ينقسم كل جزء من الحال على اجزاء المحل بل يحل فيه من حيث القطع والتناهى كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم فطريانى ولذلك يجب التميز فى اجزاء المحل بحسب اجزاء الحال فى الاول دون الثانى حتى انه لو قبل بحلية احد جزئى المحل بطرف دون الآخر يلزم الترجيح بلا مرجح بل الصالح للمحلية هو الكل بتمامه ولكن بتغاير الجهتين فباعتبار قطعه بجهة محل لهذا الطرف وباعتبار القطع بجهة اخرى محل لذلك والسر فى ذلك ما عرفت فلو كان المحل ينقسم بحلول الطرفين يلزم ان يكون حلولهما سريانيا لا طريانيا والواقع خلاف ذلك **قوله** والثانى ان بعضه ليس اولى الخ هذا بالنظر الى ما فصلناه راجع الى الاول كما لا يخفى **قوله** فالاولى فى الجواب الخ هذا ما اختاره المحاكم وهو الحق اذ المنع مكابرة بحتة وفيه اشارة الى صحة الجواب الاول بارجاعه اليه او بالاستدلال على ان التغاير الاعتبارى يكفى لغرض شى دون شى و المنع مكابرة ثم انه قد يقرر ههنا انه انما يلزم الوسط لو صح ملاقاته للطرفين وهو على اصل اصحاب الجزء ممنوع فانهم قائلون لوجود الخلاء فيما بين كل جزئين منها خلاء وهو لا شى محض وهذا مكابرة بحتة فان الخلاء تقبل الزيادة والنقصان وكل ما هو كذلك لا يكون لا شيئا محضا البتة فيلاقات تلك الاجزاء للخلاء فى جهتين او جهة واحدة او المحاذات له يلزم الانقسام الوهمى فلم يكن لابداع هذا الاحتمال فائدة فتامل **قوله** والثانى انا لو فرضنا جزءا على ملتقى الجزئين الخ قد يمنع على اصل الجزء وقوع الجزء على ملتقى الجزئين ويثبت عليهم بالالزام بامكان الحركة عليهما على وجه يصل الى الملتقى ويقع عليه لئلا يلزم الطفرة وهذا القدر يكفى وسيجى تفصيل ذلك فى كلام الشارح فانتظره مفتشا **قوله** الاحتمالات ههنا يرتقى الى عشرة الخ وذلك لان الجزء الواقع على ملتقى الجزئين لا يخلو اما ان يلاقى واحدا منهما او كليهما وعلى الاول فاما ان يلاقى كله بكله او كله لبعضه او بعضه بكله او بعضه لبعضه فهذه اربعة احدها ان يلاقى ما على الملتقى لتمام واحد من الجزئين بتمامه ويلزم حينئذ خلاف المفروض اذ لا بد للوقوع على الملتقى الملاقات للجميع وعدم الانقسام وثانيهما ان يلاقى تمام ما على الملتقى بكله لبعض احد الجزئين وثالثها ان يلاقى ما على الملتقى ببعضه لبعض احد الجزئين ورابعها ان يلاقى ما على الملتقى ببعضه لكل احد الجزئين وعلى هذه الثلثة مع لزوم خلاف المفروض يلزم انقسام احدهما على الجميع وانقسام ما على الملتقى مع احد الجزئين على البعض وهو الثالث وعلى الثانى فلا يخلو اما ان يلاقى بتمامه لتمام الجزئين او لبعضهما او البعض من واحد والكل من الآخر وهذه ثلثة واما ان يلاقى ببعضه للبعض من كل منهما او للكل من كل منهما او البعض من واحد والكل من الآخر وهذه ثلثة ايضا والمجموع ستة احتمالات وفى كل منها يلزم الانقسام اما انقسام ما على الملتقى فقط او المجموع وانت تعلم ان هذه الاحتمالات العشرة وان ذكرت فى الحواشى الفخرية ولكن الاربعة الاول وان كانت محتملة عند العقل مطلقا فاما حين الوقوع على الملتقى فلا لما عرفت ان على هذا التقدير لا بد من الملاقاة لكل واحد من الجزئين الذين وقع على ملتقاهما فلا معنى لقوله ههنا ان اراد منه تقدير كونه على الملتقى وان اراد حين وقوع الجزء على الجزء فالتقسيم متصور ولكن لا معنى لاعتباره فى هذا المقام فتامل فانه سلخ عزيز **قوله** تشحيذ الاذهان الخ بالشين وذال المعجمتين والحاء المهملة بمعنى تحديد السكين و نحوه والمراد ههنا تحديد الذهن وتحريكه **قوله** خصوصا ما يبتنى منها على الاصول الهندسية الخ لا بد ههنا من ذكر بعض اصطلاحات اهل الهندسة المتعلقة بهذا المقام ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان المثلث ما يحيط به ثلث خطوط والزاوية هى المتحدب من السطح

الواقعة بين خطين يتصلان على نقطة من غير ان يتحدا والزاوية القائمة هي الحادثة من اقامة خط مستقيم على خط مثله عمودا من غير ان
يميل الى جهة فاذا مال الى جهة فالحادثة في تلك الجهة يسمى حادة والحادثة في الجهة التي مال منها يسمى منفرجة والمثلث القائم
الزاوية ما كان احدى زواياه الثلث قائمة ووتر الزاوية بالوتر ما يقطعها وضرب العدد في العدد تحصيل عدد نسبته الى احد
المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الآخر كما اذا ضرب ثلثة في اربعة يحصل اثنى عشر ونسبته الى الثلثة هي انه اربعة امثالها
وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متوازي الاضلاع يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الآخران
المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالحاصل يسمى مربعا او مسطحا والمضروب جذرا او النسبة بين المقدارين
عددية ان كان لهما عاد مشترك اي امر ان اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء وان لم يوجد لهما عاد مشترك
فصمية ويقال للاولين متشاركان وللآخرين متباينان والنسبة العددية مختصة بالكم المنفصل والصمية بالكم المتصل ولا يوجد
في الاعداد اصلا لانتهاء كلها الى الواحد وهو عاد للجميع وقد قام البرهان على وجودها في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه
هذه النسبة كما صرح به المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف ان شاء الله تعالى
عن قريب والعدد ان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة فمنطق والا فاصم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين
الهندسية المذكورة في الكتاب قوله فالاولى لانا اذا فرضنا الخ تقريره انه قد برهن اقليدس في الشكل الثامن والاربعين
من المقالة الاولى المسمى بالعروس على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر الزاوية القائمة مساو لمربعي ضلعيها بمعنى
ان حاصل ضربه في نفسه يساوي حاصل ضرب مجموعهما في نفسهما فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين
بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الآخر الموتر لها جذر المائتين اي مركبا
من عدد يكون حاصل ضربه في نفسه مائتين ولا يتصور للمائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح ههنا لا يوجد الا الاربعة عشر
وما تحته وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر ومجذورها مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون
فلا يصلح شيء منهما لان يكون جذرا للمائتين اما اوليهما فلكونها جذرا للاقل منهما واما ثانيهما فلكونها جذرا للاكثر منهما واذا لم يصلحا
لذلك فالاقل من الاولى لا يكون جذرا لهما بالطريق الاولى وكذا الاكثر من الثانية فتقرر ان يكون جذر المائتين عددا فيما بينهما
والظاهر انه ليس فيما بينهما عدد صحيح فيكون ذا كسر كاربعة عشر مع جزء من الواحد فيلزم الانقسام هف وانما قلنا في فرض الضلعين
مثلا اشارة الى انه ليس هذا البيان مخصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء او متساويين بل اذا كان كل واحد منهما
خمسة خمسة او يكونا متفاوتين بان كان احدهما عشرة والآخر تسعة تم ايضا اما في الصورة الاولى فلان مربعهما خمسون فيلزم ان
يكون الوتر جذر خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع الثمانية اربعة وستون ومربع السبعة تسعة واربعون فيكون فيما بينهما
وهو يوجب الكسر المستلزم للانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعهما مائة وواحد وثمانون وليس له جذر صحيح فان مربع
اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة وستون فيكون فيما بينهما وهو يستلزم الانقسام ثم انه ليس البرهان

بناءً على سایر صور الاختلاف بل فی بعضها کما ذکرناه واما فی بعض آخر من صورة فلا لاترى انه اذا فرضنا مثلثا قایم الزاویة یکون احد ضلعیه
ثلثة والآخر اربعة یکون مربعاهما خمسة وعشرین فوتره یکون جذره باو هو عدد صحیح اعنی خمسة نعم فی الاکثر لم یوجد لوتره عدد صحیح اصلا وهذا القدر یکفی لحصول
المط فلا یتوجه المنع بان الفرض یجوز ان یکون محالا وعلى تقدیر امکانه لم یوجد لما عرفت انه ممکن واقع فی نفس الامر وینافی وجود الجزء فیها
فیکون باطلا والانقسام حقا هذا قوله بل التحقیق الخ اضراب عن السابق یقصد منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الجزء وهی انه لا یکون
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الجزء فان العدد الصحیح لا یکون جذر المائتین کما عرفت والعدد ذو الکسر لا یصلح لان یکون جذر العدد
صحیح ومع ذلک وجود الکسر على طور الجزء محال فیلزم ان لا یکون له قدر فی الواقع على هذا التقدیر البتة کما لا یخفى قوله برهان ذلک
انه یستفاد من رابع ثانیة الاصول الخ فی قوله یستفاد ایماء الى ان هذا الشکل لیس صریحا فی اثبات هذا المدعى بل الصریح منه ان
مربع الخط یساوی مربعی قسمیه وضعف ضرب احد القسمین فی الآخر لکن یفهم منه الحکم فی العدد ولو صح هذا البرهان بحیث لا یختص بمثل
معین بل یکون قاعدة کلیة یثبت بها الاحکام الجزئیات انه قد برهن اقلیدس فی هذا الشکل على ما یقتضی ان یکون مربع کل عدد
یساوی مربعی ضلعیه وضعف ضرب احد قسمیه فی الآخر فاذا اخذنا عددا صحیحا مع الکسر لا بد من ان یکون مربعه کذلک وظاهر
ان مربع العدد الصحیح یکون صحیحا ومربع الکسر یکون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه یستفاد منه ان یکون معنى ضرب الکسر
فی الکسر تحصیل کسر یکون نسبة احد الکسرین المضروبین الیه کنسبة الواحد الى الکسر المضروب الآخر کالنصف فانا اذا ضربناه فی نفسه
یحصل منه الربع ونسبة النصف الیه کنسبة الواحد الى النصف وهکذا فی النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول فی الثانی یحصل
السدس ونسبة الثلث الیه کنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا کسرا فی نفسه او فی الکسر الآخر یحصل منه کسر اقل من المضروب
والمضروب فیه کنصف النصف فی ضرب النصف فی نفسه ونصف الثلث فی ضربه فی الثلث وکذا فاذا ضربنا الصحیح بعد تضعیفه
فی الکسر او ضعفنا مربعه بعد ضربه فی الکسر یحصل کسر من جنس الکسر الاصل بعدد ذلک العدد والضعف للعدد الاصل فان حصل
باجتماع هذه الکسور عدد صحیح لبلوغها المخرج بان یکون هذا العدد مخرجا بقی مربع الکسر فاضلا فبانضمامه الیه لا یحصل عدد صحیح
وهو المطلوب وان لم یحصل من اجتماعها عدد صحیح لعدم کون هذا العدد مخرجا لها سواء کان زایدا علیه او اقل منه فبانضمام
مربع الکسر لا یحصل عدد صحیح ایضا ضرورة ان تحصیل العدد الصحیح من الکسور انما یتصور اذا کانت متجانسة یرتقی
مبلغها الى مخرجها فاذا لم یحصل العدد الصحیح من الکسور المذکورة فلا یکون ذلک الا لانتقاصها من المخرج بعدد
من جنس تلک الکسور ولا یصلح مربع الکسر ان یحصل بانضمامه الیها العدد الصحیح لانه نقص منه فالعدد الحاصل بعد الضرب یبقى مع الکسر
واذا تمهد هذا فیقول ظهر من البیان المذکور ان العدد الاصم المجذر لیس له جذر صحیح ولو تصور فیکون ذا کسر وعلى اصل
الجزء لا یکون لمثل هذه القاعدة ومربعه نسبة سوى النسبة العددیة مجذره اعنی تلک القاعدة لا بد من ان یکون مرکبا
من عدة احاد یکون مربعها بالغا الى مائتین ولیس للمائتین جذر صحیح اصلا کما عرفت ووجود العدد ذی الکسر لا یمکن
على تقدیر القول بالترکیب من الاجزاء التی لا تتجزى ولو فرض فلا یحصل منه مربع صحیح فلا یکون لهذه القاعدة

قدر في الواقع حينئذ اصلا وهو خلاف ما يشهد به القواعد الحسابية فان قلت كما يلزم ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع
على القول بالجزء كذلك يلزم على الحكيم الذاهب الى الانقسام الى ما لا نهاية له بالقوة ايضا لمثل البيان المذكور قلت كلا فان
النسبة على طوره الجزء منحصرة في العددية اذ لا وجود للمقدار اعني الكم المتصل على هذا الطور اصلا بل هم ينكرون وجوده كما يشهد عليه
الكتب الكلامية ولا يوجد في الاعداد بدون القسمة نسبة كذلك وبعد القسمة يبطل اصل الجزء واما الحكيم اذ ذهب الى
الانقسام ووجود المقدار المتصل فيتصور على طوره النسبة باحد تركيب هذه القاعدة من عدة احاد مع كسر صمي بحيث
تبلغ مجموعها الى ضعف مربعي الضلعين لا يقال ان الكسر اذا لم يكن مرتبة مفردا او مركبا بالغا الى الصحيح فلم يكن لهذا الجذر قدر في
الواقع على طور الحكيم ايضا لانا نقول غاية ما يلزم منه ان لا يكون للعدد الاصم المجذور جذر عددي لا صحيح ولا مع كسر واما انه لا يكون له جذر
صحيح مع كسر صمي لا يكون من الكسور العددية فلا ولا يمكن القول بمثل ذلك من جانب المتكلم فانه لا يتصور على مذهبه سوى النسبة العددية كما عرفت
فالنسبة الصمية ليس لها عنده معنى والا يقول بالاتصال كالحكيم والقول بانهم وان لم يقولوا بالنسبة الصمية فلعلهم بعد
ما الزم عليهم بلزوم الكسر يلتزمونها ليس بشئ لانهم اذا التزموا ما قد ثبت مقصود الحكيم من عدم تركب الجسم مما لا ينقسم اصلا و
به يثبت الاتصال ويرتفع مذهبهم من البين وبالجملة المتكلم مع بقائه على مذهبه لا يمكن القول بالكسر الصمي منه وحين خرج
من مذهبه ووافق الحكيم في القول بالاتصال فلم يبق لنا نزاع معه فما هو مخلص لنا فهو مخلص له ايضا نعم يتوجه على كلام
الشارح مواخذات احديها انه قصر في البيان على المثال الجزئي والمثال الواحد لا يكفي لاثبات مطلوب كلي هندسي او حسابي
بالبرهان وثانيها انه ذكر في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الآخر وفي البيان ضرب الضعف كما يشهد به قوله
ثم اذا ضرب الستة الخ فلم يطابق التمهيد للبيان وهو كما ترى والجواب ان هما كالمواخذات اللفظية اما الاول فلان
الشارح وان قصر في البيان على المثال الجزئي ولكن ليس غرضه منه اثبات القاعدة الكلية الحسابية او الهندسية بالمثال الجزئي
بل يوضح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فيما ذكرناه والغرض منه التسهيل على المبتدي واما الثاني فلما اشرنا اليه
من ان ضعف احد القسمين اذا ضرب في الآخر او ضعف مربعه ضرب فيه يكون الحاصل واحدا الا ترى انه اذا ضرب اربعة في
نفسها حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانية حصل اثنان وثلثون وهو بعينه ضعف الحاصل الاول وثالثها
ان عدم القدر لهذه القاعدة في الواقع انما نسلم لو كان مولفا من الصحاح او منها مع كسر عددي واما ان كان مع الصحاح
كسر صمي فلا لان القاعدة المذكورة في الكسر الصمي لا نسلم والا يلزم على اصل الاتصال ايضا ان لا يكون لهذه القاعدة
قدر في الواقع فان قلت الكسر الصمي لا يتصور مع القول بالجزء بل هو يلزم الانقسام قلت فالملازمة هو هذه الاستحالة
ولا غير الا ان يقال ان الغرض من هذه التقرير اثبات ان العدد ذا الكسر العددي اللازم على اصل الجزء ولا يصلح جذر العدد
صحيح والجذر الصحيح مفقود للمائتين فيلزم ان لا يكون لها جذر في الواقع فلم يكن لهذه القاعدة المفروضة جذر المائتين
قدر في الواقع وان كان يلزم الانقسام بعد اعتبار الكسر الصمي بالآخرة فاستحالة اللازمة في التقرير الاول هو لزوم الانقسام

اولا وبالذات وفی ہذا التقریر ہو ان لا یکون لہذہ القاعدۃ قدر فی الواقع وان کان یلزم بعد فرض القدر لہ بانضمام الکسر الصمی اقسام
ایضا بالآخرۃ وہذا القدر کاف فی الاضراب کما لا یخفی علی من لہ بصیرۃ وقادۃ ثم انہ قد تفطن فی ہذا المقام ان البیان المذکور انما یجری
فی الکسر الغیر المعطوف واما فی المعطوف فلا وہذا مما لا معنی لہ فان الکسور المعطوفۃ ان کانت بحیث یبلغ باجتماعہا المخرج یحصل
منہا عدد صحیح فاذا رکبت مع الصحیح کان مربع المجموع صحیحا ایضا وان لم یکن کذلک بل یحصل من اجتماعہا اما کسر اقل من
الواحد او واحد مع کسر وعلی التقدیرین لا یحصل من ترکیبہا مع الصحیح مربع صحیح اصلا ضرورۃ ان مربع الصحیح یکون صحیحا ومربع
ہذا الکسر یکون اقل منہ القاعدۃ المذکورۃ فاذا ضربنا ضعف مربع الصحیح فی الکسر حصلت کسور من جنس الکسر الاصل بعدہ ہذا العدد الضعف
فاذا جمعنا ہذہ الکسور فلا یخلو اما ان یبلغ الی العدد الصحیح فمربع الکسر الاصل یبقی فاضلا ولا یحصل بانضمامہ عدد صحیح لکونہ اقل من
الکسر الاصل واما ان لا یبلغ فلا یبلغ بانضمام مربع الکسر عددا صحیحا ایضا فلا معنی للقول بانہ وان کان مربع الکسر المرکب اقل منہ
ولکن بانضمام احد اجزائہ الی المربع او کل اجزائہ الیہ یحصل کسور متجانسۃ بالغۃ الی المخرج فیحصل عدد صحیح مربع بعدد ذی کسر
فانا نتکلم بالبرہان وتوضیحہ بالمثال فان کان عند ہذا القائل برہان علی خلاف ما ذکرناہ فلیذکرہ وان کان فی ہذہ مثال فلیفرضہ
وبدون ذلک اثباتہ خرط القتاد ہذا **قولہ** فان قیل الحجۃ تبتنی علی امکان المثلث القایم الزاویۃ الخ یعنی ان جمیع ما ذکرہ اقلیدس
فی الصروس وما ذکرہ المحقق فی اختلاف وقوعہ فی اثبات ان مربع وتر الزاویۃ القائمۃ تساوی مربعی ضلعیہ وکذا وجود المثلث
القایم الزاویۃ والمربع وغیرہما من الاشکال الہندسیۃ انما یثبت علی اصل الاتصال فان اخراج الخطوط علی الوجہ المذکور فی
الاصل لاثبات المربعات لا یتصور علی تقدیر الجزء اصلا فما بالہم یبطلون الجزء بہذہ الامور المبنیۃ علی الطالہ بل ہذا کانہ اثبات
للشیٔ بنفسہ وہو مصادرۃ علی المطلوب والتفصیل فی ذلک یفضی الی طول **قولہ** قلت ہم مع ذلک الخ حاصلہ ان اصحاب
الجزء وان انکروا المثلث القائم الزاویۃ والدایرۃ ولکنہم لا ینکرون المربع القایم الزوایا المتساوی الاضلاع کما ذکرہ الشیخ فی
طبیعیات الشفاء فینصفہ الی نصفین بالخط المستقیم الخارج من احدی زوایاہ الی الاخری ثبت علیہم المثلث القائم
الزاویۃ بالالزام فلا یفید انکارہم ولکن الظاہر من الکتب الکلامیۃ ان ہولاء کما ینکرون المثلث المذکور کذلک المربع الحقیقی
ایضا بل یدعون انما یزعم انہ مربع حقیقی او دایرۃ کذلک شکل مضرس متحرف بعض اجزاءہ عن بعض وہم اخبر بمذہبہم
من الشیخ فلا یعتمد علی ما نقلہ امثال الشیخ عنہم فی مقابلۃ نقل اتباعہم واشیاعہم اصلا واثبات المربع علیہم بالدلایل الہندسیۃ
المذکورۃ فی اصول اقلیدس کما قیل فی بعض الحواشی یعتد کیف فان تمام ہذہ الدلایل علی اصل الجزء فی معرض المنع
ولا نسلم ان المتکلمون معترفون بتمامہا ایضا حتی یثبت المربع علیہم بالالتزام فلم یکن الی ذلک سبیل نعم یمکن الالزام
علیہم باجزاء الکلام فی التحریف الذی قالوا انہ فی الخط المستقیم بانہ انما یتصور لو وقوع جزء بحیث لا یحاذی جزءا آخر بل یرتفع
منہ التضریس فلقائل ان یقول ان ہذا الجزء المتحرف اما ان لا یقع بین الجزئین الاول والثانی فیقع بینہما تماس فقد حصل
المستقیم منہما واما ان یقع بینہما مماسا لہما فقد حصل الخط المستقیم من الاجزاء الثلثۃ بلا تضریس وانحراف فان قلت اخترنا

الشق الاول وهو اما يلزم الخط المستقيم لان بين كل جزئين منهما خلاء ومع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما وبعض الآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصلا قلت هذا الخلاء الفاصل لا يكون لا شيئا محضا البتة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون هذا الجزء مماسا لهما فيحصل الخط المستقيم البتة والاحتمال الآخر وان يبطل الاستقامة ولكنه يستلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مدعاهم فهذا الطريق اذ يثبت الخط المستقيم عليهم بالالزام يثبت المربع عليهم ايضا كذلك بان يخرج خطا آخر مستقيما ونقول انه يقارن للخط الاول بنقطة بحيث يقوم عليه ولا يميل الى احد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على السواء فيحدث زاوية قائمة وكذا تحدث في جانب آخر فيحصل خطان آخران كذلك ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم يضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة فيثبت المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال بتحصيل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاعتراف منهم ينافي ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى لانه يستلزم الانقسام كما عرفت قلت هذا من قبيل من ابتلي ببليتين فاختار اهونهما في زعمه فهؤلاء لما قالوا بالجزء ابطل بالمربع وغيره ثم لما انكروا المربع اثبتت عليهم بالالزام فزعموا ان اقرار وجود المربع اهون فاختاروا مع انهم لو تاملوا وجوده مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكار هذه الاشكال من المتكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لما بقي الامان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مهدناه في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة الصمية وانها تختص بالمقادير ولا توجد في الاعداد اصلا وانها توجد في قطر المربع وضلعه فاسمع هذا البيان لاثبات النسبة الصمية فيهما بهذا البرهان كما فعل المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد ومنه يثبت الانفصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا تتجزى ايضا ولما كان المحقق هنا في صدد اثبات النسبة الصمية فقط جعل هذا برهانا له والشارح ههنا في صدد ابطال الجزء الذي لا يتجزى وهو لازم لاثبات تلك النسبة الصمية جعل هذا اللازم اصل المدعى والبرهان برهانا عليه ولا باس بذلك اذ البرهان كما يثبت النسبة الصمية الملزومة للانفصال كذلك عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظرين يختلف المدعى مع كون البرهان واحدا وتوضيحه يتوقف على معرفة النسبة المثناة ويسمى النسبة المثناة ايضا فاعلم ان التثنية عبارة عن تكرار النسبة لكن لا مطلقا حتى يشتمل ما تلفظ التثنية كالنصفين او بالعطف بل المراد منه التكرير بالاضافة الى نفسها كربع الربع فانه تثنية الربع ونصف النصف فانه تثنية النصف فيرجع الحاصل الى النسبة المضروبة في نفسها ولا بد لتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكررة نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة اشياء نسبة واحدة منها الى آخر كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير او نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثانيهما الى الثالث ومن ثم كان تفسير نسبة التثنية بها اوضح التفاسير وهذا كالاثنين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة اليهما نسبة الضعفية ونسبة الاربعة الى ستة عشر ثنى ايضا النصفية ولكن كذا النسبة ستة عشر الى اربعة نسبة الضعفية ولكن مثناة بالتكرير فان الاربعة نصف نصف ستة عشر فان نصفه ثمانية والاربعة نصفها فيكون ربعا له وستة عشر ضعف ضعف الاربعة لان ثمانية ضعف الاربعة وستة عشر ضعفها واذا عرفت ذلك سهل تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا تتجزى لا مكن ان يتركب قطر المربع

اعنی وتر الثالث القائم الزاویۃ منہا فکان بین القطر والضلع نسبۃ عددیۃ مع ان البرہان الہندسی قائم علی ان النسبۃ بینہما صمیۃ مختصۃ
بالمقادیر المتصلۃ ویمتنع ان یوجد فی الاعداد فالترکیب منہا باطل اما البرہان علی ان النسبۃ بینہما صمیۃ فلما علم من العروس ان
مربعی الضلعین متساویان لمربع الوتر فمربع الوتر یکون ضعف المربع احدہما فیکون بین القطر والضلع نسبۃ تبلغ الضعفیۃ لما بُرہن من اقلیدس
فی حادی عشر من ثامنۃ الاصول علی ان نسبۃ المربع الی المربع نسبۃ الضلع الی الضلع مثناۃ فبین مربع القطر ومربع الضلع نسبۃ
مثناۃ لنسبۃ القطر الی الضلع بالتعالی الضعفیۃ ولیس فی الاعداد نسبۃ تبلغ مثناہا ضعفا فینظم القیاس ہکذا نسبۃ القطر الی الضلع
نسبۃ تبلغ مثناہا الضعفیۃ ولا شیٔ من النسب العددیۃ تبلغ مثناہا ضعفا ینتج انہ لا شیٔ من نسبۃ القطر الی الضلع نسبۃ عددیۃ واما صغری
القیاس فقد وضحت بالبرہان الہندسی واما کبراہ فلما تقرر فی علم الحساب من ان کل نسبۃ لہا مخرج فمخرج النصف مثلا عندہم
اثنان ومخرج الربع الاربعۃ وعلی ہذا القیاس ومخرج النسبۃ الاصل یکون اقل من مخرج النسبۃ المثناۃ لکونہ عبارۃ عن مضروب
الاول فی نفسہ والنسبۃ العددیۃ لابد من ان تتقوم بین مخرج عددی ہو اقل الاعداد والمخرج للتثنیۃ الاثنان فیکون مخرج النسبۃ
الاصل اقل منہ بحیث لم تبلغ واحدا وہو ظاہر فلابد من ان تتقوم النسبۃ المثناۃ بین الواحد والاثنین وقد علمت انہا لابد لہا من
ثلثۃ امور یکون نسبۃ الاول منہا الی الثانی کنسبۃ الثانی الی الثالث وظاہر انہ لیس بین الواحد والاثنین واسطۃ حتی یکون نسبۃ
الواحد الیہا کالنسبۃ الی الاثنین ضرورۃ انہ لیس العدد الصحیح بینہما حتی یکون مخرجا لکسر الاصل واذا لم یوجد نسبۃ التثنیۃ بین اقل المخارج
لا یوجد فی اضعافہ ایضا فان نسبۃ الاضعاف ہی نسبۃ الانصاف وبالعکس فلا یوجد ہذہ النسبۃ فی الاعداد اصلا وقد تحققت فی قطر
المربع وضلعہ فعلم انہا من النسب الصمیۃ المختصۃ بالمقادیر الممتنعۃ التحقق فی الاعداد وتحققہا دلیل الاتصال وامتناع التالف
من الاجزاء الغیر المنقسمۃ اصلا وہو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحیح بین الواحد والاثنین واما انتفاء العدد ذی
الکسر فغیر مسلم فیجوز ان یوجد بینہما عدد ذو کسر یکون نسبۃ الواحد الیہ کنسبتہ الی الاثنین قلت ثبوت الکسر یستلزم الانقسام
وہو ینافی اصل الجزء والقول بان ہذا الکسر صمی لا یفید لان الغرض من ہذہ الاستدلال ہو اثبات النسبۃ الصمیۃ فاذا کان مع
الواحد کسر صمی بل تحقق النسبۃ العددیۃ او الصمیۃ وظاہر ان الاولی لم تتحقق واعتراف وجود الثانیۃ کانہ اعتراف بانقسام الجزء
وہو خلاف مزعوم القائلین بالجزء وہذا البرہان کما یبطل ترکب الابعاد من الاجزاء التی لا تتجزی کذلک یبطل تخللہا الیہا ایضا و
ما قیل ان قول الشارح فتحقق النسبۃ الصمیۃ فی الاجسام دلیل اتصالہا الخ انما یتم لو ثبت منہ قبولہا الانقسام الی ما لا نہایۃ لہ بالقوۃ
وہو ممنوع بل الثابت ہو الانقسام الی ما لا نہایۃ لہ ولو بالفعل کما ہو مذہب النظام فلیس بشیٔ لما سیحقق الشارح فیما بعد ان التالیف
من اجزاء غیر متناہیۃ بالفعل انما یتصور اذا لم ینقسم تلک الاجزاء اصلا فیلزم علی النظام القول بترکب الجسم من اجزاء لا تتجزی
غیر متناہیۃ وحینئذ فیوجد عاد مشترک لہا اعنی الواحد فلا یتصور النسبۃ الصمیۃ اصلا وانما یتصور علی تقدیر القول بالانقسام الی
غیر النہایۃ بالقوۃ وہو المدعی وہذا القدر یکفی لتوضیح البرہان وللقوم فی بیان ذلک طرق مختلفۃ ماخوذۃ من عدۃ اشکال من اصول
اقلیدس من مقالات مختلفۃ کما یظہر بالرجوع الی الحواشی وقد تعرضنا لبعض منہا فی کتابنا الکبیر واقتصرنا ہہنا علی توضیح البرہان لئلا یقع

الطالب فی تشویش واعلم ان هذا البرهان وکذا السابق علی ما مرت الاشارة الیه بل سایر البراهین الهندسیة حجج الزامیة علی اصحاب الجزء یتوقف
علی اثبات عدة امور علیهم احدها ان المقدار موجود والانکار مکابرة وثانیها ان ههنا نسبة اخری تختص بالمقادیر ولا یوجد فی الاعداد و
ثالثها ان هذه النسبة موجودة فی قطر المربع وضلعه وهما کمان متصلان واثبات کل ذلک علی هؤلاء بالالزام مشکل فان جل ما ذکره من الشواهد
علی وجودها لا یسلمونه ویقولون ان المقدار والنسبة الصمیة مختلقة هی اسماء لا مصداق لهما اصلا وانما الموجود الکم المنفصل فقط فتامل فانه
دقیق وبالتامل حقیق قوله والثالثة ان اوقعنا خطا مستقیما الخ حاصله ان ترکب الخط من الاجزاء التی لا تتجزی باطل لاستلزامه محالا وهو
ان یکون وتر الزاویة القائمة المفروض جذر خمسین جذر اثنین وخمسین مع عدم زیادة شیء بیان الملازمة انه لو وقع لامکن لنا ان نفرض
مثلثا قائم الزاویة یکون کل ضلع منه خمسة اجزاء کان کل واحد منهما جذر خمسة وعشرین فاذن لا بد من ان یکون وتره جذر خمسین لما ثبت
بالعروس من ان مربع وتر الزاویة القائمة یساوی مربعی ضلعیه وذلک لا یتصور من غیر ان یکون الوتر جذر مجموع مربعی الضلعین فاذا
جررنا طرفا من هذا الوتر من احد الجانبین بقدر جزء واحد بحیث لا یضر استقامة الزاویة یصیر الضلع الآخر اربعة اجزاء ان انجر منه بقدر جزء فیلزم
ان یکون الوتر جذر اثنان وخمسین وقد فرض جذر خمسین هف وان انجر منه اقل من جزء یلزم الانقسام وقد یتوهم ان الاستحالة اللازمة
علی الشق الاول هی ان یزید مقدار الشیء من غیر ان ینضم الیه شیء وانما یسلم استحالتها علی تقدیر استحالة التخلخل واما علی تقدیر جوازه فلا لجواز
ان یزید مقداره بان یتخلخل حینئذ وهذا فاسد لان التخلخل انما یجوز علی اصل الاتصال واما علی اصل الجزء فلا لان المقدار حینئذ انما یحصل
من انضمام الاجزاء التی لا تتجزی وظاهر انه لم یرد ههنا جزء والقول بازدیاد مقدار الجزء بالتخلخل انما یتصور اذا کان الجزء ذا مقدار
متصل وقد یصغر وقد یکبر وهو ینافی لعدم انقسامه واعترض علیه بعض الاماجد بان مدار الدلیل علی انجرار الوتر من احد الطرفین علی الضلع
الآخر وهو لا یتصور اصلا بل اذا بعد الوتر عن طرف الضلع الذی کان علیه لم یبق علی الضلع الآخر بل یقع فیما بین المثلث غیر ملاق
له فلا یتم الحجة اصلا وان هذا الشیء عجائب الم یطالع هذا الماهر الشفاء فی هذا المقام فانه صریح فی ان هذه الحجة مفروضة فی مثلث یکون احد
جذعیه مفروضا علی حائط والآخر علی الارض وارتفاع الحائط اقصر من التباعد بین الارض والزاویة فاذا جررنا هذا الخط من الطرف الذی
علی الارض جرا فکان ینجر الطرف الآخر جزءا وحسب من ذلک ان یکون بالقطع من الجانبین سواء او لیس کذلک بل یکون القطع من الجانب
الاقصر اقل انتهت عبارته وقد صرح صاحب المواقف وسایر المتاخرین علی ذلک فانهم قالوا ان هذه الحجة انما فرضت فی مثلث قائم
الزاویة بان یکون احد ضلعیه منصوبا نحو السماء کالجدار مثلا والآخر علی الارض والوتر علیهما کسلم موضوع علی جدار قائم علی سطح الارض
فاذا تمدد اسفله عن موضعه الی خلاف جهة الجدار فلا شک فی انه کلما انحط عن الضلع المنصوب راس الوتر تخرج من الضلع الموضوع
رجله الی ان یصل راسه الی اسفل المنصوب ولا شبهة فی لزوم الاستحالة علی ذلک التقدیر فان ما یخرج به اسفل الوتر حین الانجرار
ان کان مثل ما ینحط من اعلاه یلزمه مساواة الوتر للضلعین او اقل فیلزم الانقسام وقد تحقق الانجرار علی هذا التقدیر بوجه یبقی الوتر علی الضلع
القائم وهو مدار البرهان فقد تمم الحجة سالمة عن الاستبعاد المذکور هذا قوله والرابعة ان احد ضلعی القائمة الخ توضیحه انه اذا فرضنا زاویة قائمة
یکون احد ضلعیها ثلثة اجزاء والآخر جزئین کان المجموع اربعة اجزاء لا شک ان الجزء الواحد بینهما فلا بد من ان یکون الوتر اکثر من الثلثة

لما ثبت بالعروس ان مربع الزاوية القائمة يكون ضعف مربع ضلعه فيكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو كان ثلثة او اقل يكون مربعه مساويا
لمربع الضلع او اقل منه وهو محال بحكم هذا الشكل واقل من الاربعة والا يلزم ان يكون مساويا للضلعين وهو محال بحكم الحماري فانه ناطق
على كون ضلعي المثلث اعظم من واحد واذن فهو بين الثلثة والاربعة وهو يستلزم الانقسام وهو المنظ الا ان هذا البرهان وكذا كل ما سبق
موقوف على العروس وهذا المخصوصة على الحماري وهما لا يتمان على اصل الجزء لتوقف الاشكال باجمعها على وصل كل نقطتين بالخط
والايصال كليا على اصل الجزء في معرض الخفاء **قوله** والخامسة ان اقليدس الخ بيانه احد الاستعانة بالشكل العاشر والثاني
واضحا ولكن انقسام الخط على اصل الجزء في خفاء فان امكان وصل الخط المنصف للخط والزاوية على هذا التقدير مم **قوله** من ثلثة اجزاء
الخ ليس البيان مقصورا على التركيب من ثلثة اجزاء بل يجري فيما اذا فرض تركب الخط من اربعة اجزاء ايضا فان قسمة الاربعة على الصحة
اما بان يقسم الى اثنين اثنين او الى ثلثة وواحد على الاول مربع احد قسميه اربعة وحاصل ضرب الكل في الآخر ثمانية وعلى الثاني
مربع الثلثة تسعة والحاصل من ضربه في واحد اربعة وعلى التقديرين لم يتصور مساواة ضرب المجموع في احد قسميه لمربع القسم
الآخر بل اما ان يكون ازيد او انقص وهكذا في الخمسة وغيره فلعل مراد الشارح منه مثلا والقول بان هذا البيان يجري على اصل الاتصال
ايضا بان يفرض مقدار ثلثة اذرع فان قسم على الصحة فلا يتساوى ضرب المجموع في احد القسمين لمربع القسم الآخر ليس بشيء فان
الانقسام على الصحة لا يلزم على تقدير الاتصال حتى يلزم ذلك والانقسام لا على الصحة بان يقسم بوجه يكون في جانب منه عدد مع كسر
وفي جانب آخر كسر لعله يصحح القاعدة المذكورة واما على اصل الجزء فلا امكان للكسر فلا صحة لهذه القاعدة فافهم **قوله** ان برهان بعض
هذه الاشكال الخ كالخامس مثلا يتوقف على رسم المثلث المتساوي الاضلاع فانه قد بين في الاصول تنصيف الخط بان يعمل عليه
مثلث متساوي الاضلاع ثم تنصيف الزاوية التي توترها ذلك الخط بخط واصل بينهما فيكون على منتصفه وبين تنصيف الزاوية بان يجعل
نقطتا منها او يتين لم يوصل بين طرفيها بخط يكون وترا لها ويعمل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج خط من زاوية المثلث
الاول الى زاوية المثلث الثاني مارا بالخط الذي هو وتر فينصف الزاوية وبين عمل المثلث المتساوي الاضلاع على الخط بان يرسم ببعده دائرتان
يكون كل من طرفي الخط مركز الواحدة منهما فيتقاطعان لا محالة فيخرج من كل من المركزين خطا الى نقطة تقاطع الدائرتين فيحصل متساوي
الاضلاع لكونها انصاف اقطار الدائرتين المتساويتين ثم ان برهان البعض الآخر كالخمسة الباقية على وجود المربع والمثلث القائمة الزاوية
ثم ان بيان كل منهما على ما يظهر بالرجوع الى اصول اقليدس على امكان وصل الخط بين كل نقطتين كل ذلك على اصل الجزء لا يتم ثم ان وجودهما
مبني على وجود خط مستقيم ووجوده على طور الجزء مشكل وما ذكره في بيانه لا يسلمه الخصم **قوله** اما ذكره توهم محض الخ فيه اشارة الى منع ثبوت
الدائرة على اصل الاتصال ايضا فان هذا التوهم لا يفيد امكان المفروض فضلا عن امكان وقوعه **قوله** ولو سلم فانما يصح الخ منعه على طور
الجزء لان البيان المذكور مبني على امكان الحركة بالوجه المذكور وامكانها على تقدير الجزء محال لتاديها الى المحال وهو انقسام الجزء او تساوي
حركة الجزء الواقع من الطرف المتحرك لحركة الجزء القريب من الطرف الساكن لان القريب من الساكن انما يتحرك جزءا حين ما يجري الواقع في الطرف المتحرك كسر
جزء او يلزم المساواة وان سكن يلزم ان لا يوجد الحركة على وجه الاتصال وان تحرك اقل من الجزء يلزم الانقسام وقد تقدم ان تحقيق الامكان ما لا تقي

للحركة بالنظر الى المتحرك والمسافة متحقق البتة اذ لا مانع من ذاتيهما اصلا كما يشهد به الضرورة وانما المانع بالنظر الى تحرك القرجار
ونحوه وذلك لا يضرنا فان امكان الحركة بالنظر الى ذات الجسم والسطح وكذا امكان وقوع القطع او حدوث الخط باى نحو
كان يكفي لاثبات المقصد ههنا وابداع المنع الركيكة من جانب المتكلمين يهدم الامان عن الضروريات والمشاهدات مطلقا
ومثل ذلك بعيد عن شان المحصلين ولكن صلوح المسافة للحركة على الوجه المذكور على طور الجزء الكان ممكنا لكان صلوحها للانقسام
ايضا ممكنا وهو محال على هذا التقدير والمانع انما يمنع امكان الامور المذكورة بالنظر الى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجزء
لاجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام واما على تقدير الاتصال فالامكان الذاتي وان سلم ولكن اثبات
الاتصال بما يتبنى لعله من قبيل المصادرة على المطلوب وهو كما ترى قوله وما يعتمد عليه في العرف الخ لعله دفع ما يتراءى ههنا من ان اثبات
الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو القرجار فانه يثبت به الدائرة ايضا كما هو عمل
المهندسين وتقرير الدفع ان الرياضيين وان يستعينون بالقرجار في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به اثبات الدائرة فانما يثبت الدائرة
العرفية لا الحقيقية فلا اعتماد عليه في امثال هذه المقامات التي قصد فيها تحقيق ما في الواقع وفيه اشارة الى ان الاستعانة المذكورة
انما هو للتفهيم فقط لا للتحقيق فان جعل ذلك ذريعة لاثبات الدائرة في الواقع فعلى اصل الجزء لا يصلح للاعتماد اصلا اذ المانع يمنع
حركة القرجار على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وان امكن الحركة لكن وقوعها من المتحرك بحيث لا يقع فيه تفريس اصلا
في محل الخفاء وكذا وجدان السطح المستوي العاري عن ارتفاع الاجزاء وانخفاضها مع امكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعمل القرجار لا يحصل
الجزم بكونها حقيقة اصلا هذا قوله ولكن لا ينحصر طريق اثباتها الخ فيه تعريض على شارح المقاصد بانه زعم طريق اثبات الدائرة في الحركة
بحكم بانه توهم محض لا يستلزم امكان المفروض فضلا عن وقوعه والامر ليس كذلك اذ للحكماء طرق اخر لا يبتني على وجود الحركة ولكن ان كان
مقصود شارح المقاصد هو ما زعم يتوجه عليه هذا التعريض البتة وان كان مقصوده نفي الحجة المسكتة للخصم فلا يتوجه عليه اصلا فان ما ذكره
غير مسكت للخصم ايضا كما ستعرف والظاهر ان مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيات الشفاء فانه ذكر اولا طريق المهندسين في اثبات
الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ثم ذكر انكار اهل الجزء لوجودها ثم ذكر الوجه الالزامي المنقول في الشرح يعلم من هذا ان ما ذكره سابقا لم يكن
حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون الحجة المذكورة الزامية للخصم ثم ترقى على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية اصلا وما ذكره الشارح
ايضا لا يصلح الزاما عليهم لابتنائه على امور لا يمكن اثباتها على طريقهم كما ستعرف عن قريب فلا تغفل قوله الطريق اللمي الخ الطريق اللمي
هو اثبات الشيء بعلته وفي هذا الطريق اثبات الشكل الكري بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله ان ههنا اجساما بسيطة لها طبيعة
واحدة ينسب اليها جميع ما لها من الصفات كالحيز والشكل والحركة وغيرها وشكلها الطبعي هو شكل الكرة اذ الطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا وفي غير الكري من الاشكال البيضية والمفلطحة البطيخية وغير ذلك اختلاف الامتداد وتعدد سطوح
او خطوط او نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا يختلف مقتضاها اصلا واذا وقع وجود الكرة ثبت منه وجود الدائرة التي
هي نهاية قطع يحدث او يتوهم فيها وانت تعلم ان هذا البيان موقوف على عدة مقدمات احدها ان لكل جسم طبيعة هي صورته النوعية

وثانیها ان کل جسم له شکل طبیعی وثالثها ان الشکل الطبیعی للبسیط هی الکرة ویتوقف اثباتها علی امر رابع وهو ان الطبیعة الواحدة
لا تقتضی الا اثرا واحدا سیما واذا کانت المادة ایضا واحدة وهذه المقدمات کلها غیر مسلمة عند الخصم القائل بالجزء اذ لم یقم علیها
دلیل شاف مسکت للخصم کما یظهر بالرجوع الی مباحثها ثم انه انما یتم اذا کان الفاعل فی الاجسام هی الطبیعة واما ان کان الفاعل
هو الله تعالی وهی من الوسایط فصدور الامور الکثیرة عنه بالارادات الجزئیة کما هو شان الفاعل المختار ممکن فلیکن الاختلاف
فی المقادیر فی الاشکال الآخر سوی الکرویة من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف فی الشکل البیضی وغیره وان امکن بالتوهم ولکنه
لا یمنع استناده الی الطبیعة الواحدة واما فی الخارج فلیس بموجود لما قد تقرر عندهم واعترف الشارح به ایضا من عدم وجود الابعاد التخینة
فلا معنی لعدم الاستناد الی الطبیعة ومع ذلک امتناع صدور الکثیر عن الواحد انما یسلم فی الواحد من کل الجهات واما الواحد الذی
لیس شانه کذلک کالطبیعة فامتناع صدور الکثیر عنه ممنوع ووحدة المادة ایضا انما یستوجب ذلک اذا لم یتکثر استعداداتها وهو ممنوع بل
یمکن ان یقال ان الاستعداد المادة لامور متکثرة فما بالهم یتکرون قبولها الشکل الذی فیه اختلاف تقدیر فما زعم الشارح فی حواشی الالهیات
الشفاء من ما تبتنا به هذا البرهان علی ان تکثر افراد النوع الواحد لا یمکن الا بتکثر المادة او تکثر استعداداتها وذا لا یتصور الا من خارج عن
المهیة والخارج هو الفاعل وهو فیما نحن فیه هی الطبیعة الواحدة فلا یتصور التکثر من جهتها ایضا فلا یمکن استناد تعدد المقادیر
الی الطبیعة ولا الی المادة کلام ظاهری لان الوحدة المحضة فی الفاعل ممنوع وکذا فقد کثرة الاستعدادات فی المادة ایضا فی معرض الخفاء
فلا یفید ولو سلم فغایة ما یلزم منه ان الشکل الطبیعی للبسیط هو الکرة بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه وذا لا یستلزم
ان لا یکون تلک الطبیعة محرومة عن مقتضاها بقاسر وادعاء انتفاء القاسر فی الافلاک من غیر برهان فلا یصغی الیه فاتمام هذا الدلیل
علی اصل الاتصال مشکل فضلا علی اصل الجزء کما لا یخفی **قوله** والمفرطحة الخ وجد فی کثیر من نسخ الکتاب هکذا وهو المطابق لما قال
الشارح فی حاشیة الشفاء والشیخ فی النجاة حیث قال من البیضیة والمفرطحة البطیخیة فسر الشیخ الشکل المفرطح بالبطیخی ای شکل البطیخ
وهو ثمر معروف مدور الشکل لکن لا کاستدارة الدایرة بل انقص منه لانه زیادة فی الارض وهو المطابق لما فی الصحاح والقاموس
یقو راس مفرطح ای عریض فکما ان الشکل البیضی زاید فی الطول کذلک المفرطح فی العرض فنقصانه من الکروی فی جانب
الطول کما ان نقصان البیضی منه فی جانب العرض فما قال رئیس المحققین فی حواشیه علی هذا الکتاب انه لم اظفر معنی ان یلیق
بهذا المقام وفی بعض النسخ مکانه المخروطیة وهو صحیح وفی النجاة مکانه المستلحة وهو ایضا صحیح واذ قد ادعی الشارح فی کلام الشیخ عبارته
فالاظهر انه من قلم الناسخ انتهی بعید لان رعایة الشارح کلام الشیخ هو المقتضی لصحة النسخة الاولی واما وجود المستلحة فی النجاة فلم
اظفر به او نسخة النجاة التی کانت حاضرة عندی فی وقت التالیف وجدت فیه ما نقلناه ولم اجد فی نسخة منها لفظ المستلحة بل وجدت
فی نسخة المفلطحة بدون الزاء وقد ذکر فی القاموس فی معنی القلطح تمر القیع لیبة الحبة الخضراء ولا شبهة فی ان شکل هذا الحبة لیست
مستدیرة بالاستدارة التامة ولعله بهذه المناسبة فسرها الشیخ بالبطیخیة فان شکل البطیخ یشابه شکل هذه الحبة ولو اطلع علیه کتب
الطب فی مقام ذکر الادویة المفردة واذن مما وقع فی بعض النسخ من لفظ المخروطة لا یکون صحیحا اذ الکلام فی الاشکال التی

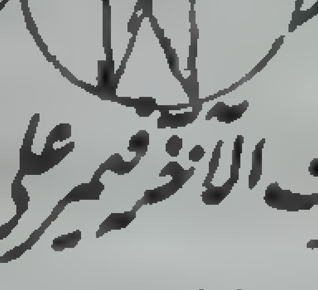
لا زاوية لها والمخروط المضلع يكون ذا زاوية البتة والشاهد عليه قول الش الا ان شان ما لا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق
لعبارة الشيخ في النجاة فلا كلام على عبارة النجاة كما زعم البعض وتصحيح عبارتها بالقول بان اللفظ هو المبطخة بالباء والطاء والخاء المعجمة
اسم مفعول البطيخ ان وجد له شاهد من اللغة كان له وجه والا فلا بل الظ ما ذكرناه نعم ارادة المسطحة في كلام الشيخ لا يصح اليه اذ المسطح قد يكون
ذا زوايا ايضا فلا معنى لحمله من افراد ما لا زاوية له مطلقا الا ان يراد المخصوص منه بقرينة التبعية ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام في
الاشكال المجسمة والقرينة شاهدة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما تكلمنا
في هذا المقام هذا القدر لما ان المولى الرئيس قد تعرض عنه لوجه لا يليق لشانه والعذر هو عدم الظفر بالنسخة الصحيحة من النجاة و
الا لما قال ما قال فافهم قوله قال وامحى الجزء بل اتم مهم ايضا الخ هذا لفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه من
الاستدلال على طريق الجدل والالزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيحه على طبق ما افاده الش في حواشي الهيات الشفاء
ان اصحاب الجزء يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القريبة به او غيرها ليست بدوائر حقيقية بل في محيطها او بسيطها تضاريس ولا تحقق
لها مركز حقيقي بل بحسب الحس فقط والحس يغلط في كثير من الاحكام فنقول اذا فرضنا شكلا مضرسا يكون موضع منه اخفض
من موضع فيكون لنا ان نفرض خطا مستقيما مركبا من اجزاء لا تتجزى ينطبق طرف منه على نقطة فرضناها وسطا ولو في الحس وضعنا
الطرف الآخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا آخر مولفا من الاجزاء التي لا تتجزى بحيث ينطبق طرف آخر منه على النقطة
المركزية فطرفه الآخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمراد حاصل وان لم ينطبق فذلك اما بزيادة او نقصان فان كانا
بمقدار جزء او اكثر على الصحة امكن الحاقه به او نقد منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وهكذا الفعل بجزء جزء الى ان يتم الدائرة وان كانا اقل
من جزء يلزم انقسام ما لا ينقسم ثم لا يخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والآخر على
المحيط اما ان يكون متلاقية فيتم الدائرة وان لم يكن متلاقية بل كانت ذوات فرج بينها فالفرجة اما ان وسعت الجزء او لا
يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والا فتمت الدائرة بالزيادة وكذا الفعل ان كان في بسيطها فرج وتضاريس بالادخال والا
حتى يسد الخلل ويستوي فعلى تقدير كون الفرجة اقل من الجزء يلزم الانقسام وان كان بقدره او ازيد منه على وجه الصحة صح
الاتمام بالانضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان انسداد هذه الفرج باجمعها بالوجه المذكور على اصل الجزء غير
ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عين نقطة صحة هذا الوجه من الاعمال ليس فيشيء فما ثبت عليه
بالالزام بهذا العمل انما هو مسلم عنده فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن انسداد الفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اهل
الجزء البتة كما لا يخفى ثم ان للقوم ههنا على اصل الاتصال طرق اخرى مذكورة في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها ههنا كثير فائدة
لم اذكرها في هذا المقام مناسبا ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيهما من الشفاء من علة العبادة والنجاة عن مرض الجهالة
قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وعيون الحكمة وتوضيحه انا اذا
فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فضلع هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره ايضا مركب من اربعة اجزاء الجزء الاول

من الخط الاول والثانی من الثانی والثالث من الثالث والرابع من الرابع فنقول هذه الاجزاء من جانب القطر اما ان یکون متماسة
او لا على الاول فلا شبهة فی ان مقادیرها من تلک الجهة یکون مساویة لمقادیرها من جهة الضلع والا یلزم الانقسام فیلزم مساواة
القطر للضلع وهو محال بالعروس وعلى الثانی فلا یکون هذه الاجزاء متلاقیة فی جانب القطر فیکون منها فرج ثلث واقعة فی خلال تلک
الاجزاء الاربعة فکل واحد من تلک الفرج اما ان یتسع للجوهر الفرد او اقل منه على الاول فیلزم ان یکون القطر بمقدار سبعة اجزاء فیلزم
مساواة القطر للضلعین لکونهما سبعة اجزاء ایضا لاشتراک الجزء الواحد الواقع على الملتقى بینهما وهو محال بالحمار وعلى الثانی
یلزم الانقسام وهو المطلوب فان قیل لوجود الفرجة بین جزئین دون جزئین یلزم الترجیح بلا مرجح لوقوع الاجزاء على نهج واحد فالحکم
لوجود الفرجة فیما بین جزئین دون آخرین یکون تحکما البتة والقیل لوقوع هذه الاجزاء فی تلک الجهة مفترسة فلا تحصل الخط المستقیم
الذی هو القطر قلت هذا ایضا تحکم لوقوعها على وضع واحد فیحصل من اجتماعها خط مستقیم البتة وان انکره واذلک تثبت علیهم بالالزام
بالطریق الذی ذکرناه فیما سبق فتذکره فان قلت قد استعان الشیخ فی هذا البرهان بالحمار وانت بالعروس ایضا فما وجه افراده
عن البراهین الهندسیة قلت استحالة مساواة القطر للضلع وکذا مساواته للضلعین لا یبتنی على الاشکال الهندسیة بل العقل السلیم
یشهد باستحالتها ایضا ولذلک لم یستعن الشیخ فی کتابه بالشکل الهندسی فی اثبات الاستحالتین بل اکتفى على شهادة بدیهة العقل
فقط والش انما فعل ذلک تنزلا للتفهیم هذا **قوله** کما اصطحوا الحرکة جزئین الخ اعلم ان الشیخ فی الشفاء وعیون الحکمة جعل ههنا حجتین
جمع الش فیهما فلنقرر کلا منهما عن الآخر ونقرره على طبق ما قال الشیخ اما احدیهما فهو انا اذا فرضنا خطا مرکبا من اجزاء شفع کاربعة
مثلا وفرضنا على فوق طرفه الایمن جزءا او تحت طرفه الایسر جزءا آخر فیجوز ان یتحرک هذان الجزءان الفوقانی والتحتانی الى جهة الآخر
على السواء فی السرعة والبطوء فحینئذ یمر کل واحد منهما الى الآخر حتى یلتقیا على ملتقى الجزء الثانی والثالث فقد وقع الجزء الواحد على ملتقى
الجزئین فیلزم الانقسام واما ثانیهما فتقریره انا اذا توهمنا ثلثة اجزاء لا یتجزى على صف وعلى الطرفین جزءان یتحرک کل واحد منهما بالسویة
فیلتقیان البتة على الجزء الوسطانی فیلزم انقسامهما لوقوع الجزء على الجزئین ولما کان مرجعهما الى ما ذکر فی المتن من الدلیل لوقوع
جزء على ملتقى الجزئین ادرج الش هذین التقریرین فی بیان واحد والحق ان الدلیل هو ما ذکره المص ثم انه لما کان فی وقوع الجزء
على الملتقى اولى اشتباه حتى قیل انه یجوز ان یکون محالا على تقدیر الجزء ابتواه بهذین الوجهین فکانهما لاثبات امکان وقوع الجزء على
الملتقى لا انهما حجتان برأسهما والش وان یفهم من کلامه حیث قال فی صدر الفصل لعدم اعتبار البرهانین المذکورین فی کلام المص
على حرکة الجزء خلاف ما ذکرناه ولکن من نظر مقال الشیخ یصدق بما قلناه وان کان قد جعل الشیخ کلا منهما حجة برأسه وحکم الشیخ فی الصورتین
بانقسام کل واحد من الجزء الوسطانی قد الطرفین والمتحرکین وهذا النظر فی بعض صور الوقوع على الملتقى وفی بعضها لا والتفصیل فیما سبق
وعلى التقادیر فتحلیل الانقسام بالوقوع على الملتقى یدل على ان الدلیل فی الحقیقة هو هذا ثم انه قد یشک فیه فیحتاج الى البیان بالنحو المذکور
ولما کان لهذا البیان صورا برز الشیخ هذه الصورة فی صورة الاستدلال فقلده الش فی ذلک کما هو دابه فی هذا الکتاب والا فالامر
فی الحقیقة على ما ذکرناه فلا تغفل **قوله** فانقسم الجمیع الخ ای جمیع الاجزاء الاربعة من الواقعین على الملتقى وهو المراد بالمقطع والذین

وقعا على ملتقاهما لا جميع الستة الا ان يقوم ان تلك الاجزاء اذ هي متساوية المقدار فانقسام اربعة منهما كانه انقسام الكل او يحمل لفظ الجميع على الاكثر مجازا استعارة او يراد من الجميع جميع ما لا مناص له من الملاقاة وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي فرضت فيها حركة جزئين الواقعين فوق طرفي ثلثة اجزاء فانقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على البعض من الملتقيين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى فقط اذ انقسامه وانقسام واحد من الملتقيين كما يفصله في شرح دليل المصـ فلا تغفل **قوله** كقولهم انه من العلوم الخ اعلم ان الشيخ ذكر هذه الحجة في الشفاء والنجاة وعيون الحكمة والشارح قد اقتصر انه كله في النجاة وتوضيحه يتوقف على تمهيد امور احدها انا نعلم بالضرورة ان لكل شئ ذي وضع مسامتة مع آخر مثله حتى اذا اعملنا خطا مستقيما بينهما يملاء ذلك السمت ويقع فيه ويسمى هذا الخط سمتا ايضا وثانيها ان البديهة شاهدة على ان الخط المستقيم الواحد لا يلاقي على استقامته الا خطا واحدا وثالثها كالمتفرع على الاولى ان جسما كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازائه جسم آخر ساكن كالارض مثلا ونصب على هذا الساكن شئ عمودا عليه يحصل له سمت مع هذا المتحرك المضي بواسطة هذا الشئ المنصوب وكل ذلك يجوزه العقل السليم ولا يحيله اصلا واذا تمهد هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية لا يمكن وقوع السمت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو انقسام ما لا ينقسم اصلا بيان الملازمة ان الشمس اذا طلعت فتشرق الارض فاذا غرزت خشبة في الارض كانها عمود قائم عليها يقع ظل تلك الخشبة في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم الممتد من الشمس المار على راس الخشبة على وجه الارض على الحد المشترك بين راس الظل والضوء وهذا الخط هو المسمى بالسمت بحكم الاولى فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولا بهذا القدر ووصلت خطا آخر متوهما مارا على راس المقياس منتهيا الى الحد المشترك فسقط للخط الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول فيلزم ان يتحد الخطان الممتدان من نقطتين متغايرتين فان خطا واحدا من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي انتهيا اليه ذلك محال بالبديهة والا لكان لخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يحيله العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول حينئذ لا بد من ان ينتقص من طرف الظل شئ فهذا الانتقاص ان كان بقدر ما ارتفع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء مساوية لحركة طرف السمت على الارض ويكون مسافتاهما ايضا متساويتين فيلزم ان يكون ما سامتته الشمس دائرة مساوية لمدار الشمس مع كونها على جسم صغير من الشمس بكثير وهو الارض كما تقرر في الهيئة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دائرة المسامتة اكثر من مدار الشمس واستحالته ابين من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم الانقسام لانا فرضنا حركة الشمس بقدر الجزء بعينه واعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اظهر فرض الشيخ البيان فيها والا فهذا البرهان يرجع بالحقيقة الى لزوم مساواة الحركة السريعة والبطيئة ان قطعتا مسافة مساوية والانقسام ان كانت مسافة احديهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الاذهان الثاقبة ثم انه قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجزء بل يكون تخلل سكنات الا ان سكنات السريعة اقل من سكنات البطيئة وسيجئ ما بقي بدفعه ان شاء الله تعالى **قوله** وقولهم انه لو فرض سطح الخ توضيحه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تتجزى

امكن ان يفرض منه سطح مؤلف منهما وهو لكونه متحيزا بالذات لابد ان يكون بحيث يحجب بين ابصارنا والاشياء المضيئة مثلا فيكون لاحد
احدهما قبيل البصر والآخر قبيل المضيء وهو يستلزم الانقسام ولو وهما وانت لا يخفى عليك ان هذا الدليل راجع الى الدليل الاول
في المتن وانما يتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلين به باطل بل نفسه وجهه وظهره ويمينه وشماله على قياس النقطة
ومع ذلك لابد في تتميمه من كون الجزء مرئيا حتى يحجب بين البصر والشيء الآخر وهؤلاء يمنعون ذلك ايضا ولكن يشكل عليهم بان
ابصار الجوهر الفرد ان سلم ففي حال الانفراد البتة واما حال الاجتماع فلا والالزم ان لا يكون الاجسام محسوسة اصلا على طورهم
ذلك باطل بالضرورة الغير المكذوبة وهذا يستوجب الوجهين وهو المستلزم للانقسام وبهذا القدر يتم البرهان والانكار مكابرة
ثم ان هذا الوجه كما يبطل التركيب من الجواهر الفردة كذلك يبطل وجوده في انفسها فان المتحيز بالذات يكون له وجهان سواء كان
ام لا وهو يستلزم للانقسام هذا قوله ومبنى مثال القائلين الخ هذا الكلام في هذا المقام كالظهر التخلل وقد كان الانسب ذكره
حين ذكر شبهات القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة وايضا الظاهر ان غرضهم الزام الاستحالتين اعني مساواة الصغير للكبير
وكون مقدار كل منهما غير متناه والظاهر من تتبع كتب اصحاب هؤلاء ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال على هؤلاء عدم تناهي
ثم يتفرع عليه مساواتهما لحكم صحة انطباق احدهما على الآخر على تقدير انقسامهما الى غير النهاية ولا باس بجعلها استحالة مستقلة
وان كان احدهما متفرعا على الآخر اذ كان الغرض الالزام من وجوه باعتبارات مختلفة فلا خلل في كلام الشارح اصلا كما فهم البعض
ولم يعلمه الخ حاصله ان الاستحالة المذكورة انما يلزم ان قلنا بوجود اجزاء الجسم الغير المتناهية بالفعل كما ذهب اليه النظام
اليه من كون الجسم متصلا ومفاصل غير بالفعل وانما هو قابل للقسمة الى غير النهاية بمعنى عدم وقوف القسمة فيه الى حد يتجاوز عنه
فلا لان ما يخرج من تلك الاقسام الى الفعل لا يكون الا متناهيا لا يحصل من انضمامه مقدار غير متناه اصلا وما في القوة وان كان غير متناه
ولكن لم يخرج الى الفعل حتى يبلغ مقدار الجسم الى غير النهاية ثم ان قبول كل من الجبل والخردلة الانقسام الى غير النهاية وان استويا
مساواة اجزائهما ولكن لا يستلزم مساواة تلك الاجزاء في المقدار ضرورة ان اقسام الخردلة يكون اقصر من اقسام الجبل وهي يكون
اعظم منها واذا لم يكن مساواة في المقدار لم يلزم مساواة الجبل والخردلة في المقدار اصلا لان نسبة مقدار الاجسام الى نسبة مقدار الاجزاء بالضرورة الفطرية
وبما ذكرناه ظهر عليك انه كما يصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والخردلة في المقدار كذلك عن لزوم عدم تناهي مقدارهما ايضا
لان افادة تلك الاجزاء الحجم والمقدار بعد تسليمها انما هي اذا كانت خارجة من القوة الى الفعل واما اذا كانت في مجرد الوهم فلا نعم بعد
الفصل والخروج الى الفعل وان يحصل الحجم ولكن هذا بسبب الخروج الى الفعل لا التوهم فقط فمن ادعى انه يزداد المقدار بالاجزاء
الوهمية يحكم الضرورة بان الجسم اذا انفصل الى الاجزاء ثم يجمع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل الحله خالف الضرورة فانها
حكمت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهي ليست بموجودة فضلا عن افادتها الحجم في صورة الفصل ايضا انما
الحجم المتناهي لان ما يخرج الى الفعل متناه واما حصول تلك الاجزاء بالفعل على طور الحكيم القائل بالاتصال لا معنى له فافهم
قوله واما ما قال بعض المحققين الخ هذا التحقيق قد التقى به الامام في شرح الاشارات وتبعه المحقق الدواني في حواشيه

شرح التجرید وتفصیله ان الاجزاء المتزائدة لا تخلو من انها اما ان یکون متساویة او متزائدة بان یکون واحد منها ذراعا والاخر ذراعین مثلا او متناقضة
بان یکون واحد منها ذراعا والاخر نصفه وهکذا علی التقدیر الاول والثانی اذا کانت غیر متناهیة یلزم من اجتماعها مقدار غیر متناه البتة واما علی
التقدیر الثالث فلا الا تری ان انصاف الذراع سواء کانت متوهمة او موجودة لا یحصل منها الا الذراع والذی یفهم من المحاکمات ان
السر فی ذلک ان فی الصورتین الاولیین یکون النسبة بین عدد الزیادات وزیادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلک المقادیر المتساویة
بمنزلة الاحاد فی الاعداد وفی المتزائدة مع وجود المتساویة لوجد زیادة علیها فیکون زیادة المقدار علی نسبة تلک الزیادات البتة واما
فی الصورة الثالثة اعنی التناقص فلا یکون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزیادات لیست بمنزلة الاحاد فی الاعداد کیف فان الزیادتین
المتناقضتین اذا جمعت لا تبلغ الضعفیة ولا تبلغ المقدار الیها وانت تعلم انه ادعاء محض لا یسلمه المناظر اصلا والبدیهة فی معرض الخفاء
قوله ممنوع بما قیل من انه الخ حاصل هذا الایراد منع عدم افادة الاجزاء المتناقضة الغیر المتناهیة المقدار الغیر المتناهی بل
الاجزاء سواء کانت متساویة او متزایدة او متناقضة سواسیة فی افادة المقدار الغیر المتناهی من انضمامها لانها اجزاء مقداریة
یحصل من انضمامها مقدار الیه فاذا بلغت الی غیر النهایة کان المقدار الحاصل منها غیر متناه بالضرورة والانکار مکابرة وانت
تعلم انه غایة ما یلزم منه کون عدد الزیادات علی عدد الاجزاء واما کون مقدار الزیادة علی عددها فمم کیف فان الضرورة شاهدة بان
انصاف الذراع وان بلغت الی غیر النهایة لا یحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة ولعل هذا معنی قول المحاکم بعدم
انحفاظ النسبة بین الاعداد والزیادات علی تقدیر التناقص واما زیادة الکل علی الجزء فهو وان کان من اجلی البدیهیات لا یستلزم
الا مطلق زیادة الاول علی الثانی ولکن علی نسبة عدد الاجزاء لا یستلزمه اصلا **قوله** واما ان انصاف الذراع المتداخلة الخ هذا التخصیص
مما لا معنی له بل اذا جمعت الاجزاء التحلیلیة مطلقا بعد الخروج الی الفعل لا یحصل منها الا المقدار الاصل لا ازید منها ولا انقص
الا لم یکن اجزاء له حتی انه لو قال احد ان الذراع بعد الکسر والتحلیل الی الاجزاء ثم انضمامها یزید او ینقص ینسب الی المکابرة **قوله** علی
ان المقادیر الخ هذا الایراد اورده الصدر المعاصر لهذا المحقق فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید حیث قال بعد ذکر الایراد الاول
وکیف یتصور ان یکون المقادیر المتزایدة الغیر المتناقصة مقدار جمیعها غیر متناه والمتناقضة لا یکون مقدار جمیعها غیر متناه مع ان المتناقضة
اذا اعتبرت من الجانب الاخر یکون متزایدة لا محالة انتهی وحاصله ان الفرق لا یصح فان المتناقضة فی جهة متزایدة فی جهة اخری فکما ان المتزاید
متزاید فیبلغ المقدار الی غیر النهایة لعدم نهایة الاجزاء المتناقضة کما کان البلوغ الیه اذا لم یکن متناقضة من غیر فرق وهذا مما لا معنی
له فان التزاید فی هذه الصورة انما هو فی جانب التناهی اعنی المبدء لا فی جانب عدم التناهی حتی یلزم زیادة المقدار الی غیر النهایة
فلم یکن الحکم واحدا کما وهم فتامل **قوله** مع ان تلک الاجزاء مما یبطله برهان التطبیق الخ هذا اعجب مما سبق لان هذا المحقق لم یدع
ان الاجزاء المتناقضة الغیر المتناهیة موجودة ومع ذلک لا یزید المقدار الی غیر النهایة بل غرضه انه لو فرض وجود الاجزاء الغیر المتناهیة
المتناقضة لا یلزم منه المحذور کما لم یلزم علی تقدیر کونها بالقوة وهذه القدر لا یستلزم وجودها فی نفس الامر حتی یستعان فی ابطالها بالبرهان
التطبیقی ثم ان هذه الایرادات انما تتوجه علی المحقق الدوانی لو کان بیانه علی طریق الاستدلال واما ان کان علی طور المنع کما هو

من كلامه فلا مشاحة لها اصلا اذ مقابلة المنع بالمنع لا يجوزه فتامل فی هذا المقام فانه دقيق و بالتامل حقيق **قوله** واضعف الدلائل الخ اعلم انک قد عرفت ان الدلائل الهندسية كلها مما يتوقف على وجود مثلث قائم الزاوية والمربع وغيرهما يتوقف على امكان وصل الخط بين كل نقطتين فان امكن ذلك على اصل الجزء تمت هذه البراهين ايضا مثلها وان لم يمكن فالكل فی الضعف على السواء واثبات المربع والدائرة عليهم بالالزام كما فعل الشيخ ان كان يفيد فيفيد لهذه البراهين ايضا من غير فرق فما بال جعلها ضعيفة دون ما ذكره فيما سبق وان كان الوجه لذلك انكار المتكلمين لما يبتنى عليه من الاشكال فقد عرفت ان المتكلمين كما ينفون هذه الاشكال كذلك ينفون المربع والدائرة الحقيقيتين ايضا كما يشهد عليه كتبهم وانتساب الشيخ الاقرار اليهم غير مسموع بعد ما وجد بالنص من مشايخهم على خلافه فلم يكن هذه الا مثلها ايضا حريا بالتضعيف وان كان السبب فی ذلک ان المتكلمين وان سلمنا انكارهم للمربع والدائرة ولكن يمكن لنا اثباتها عليهم بالعمل المذكور فيما سبق بخلاف هذه الاشكال فهذا الحكم فان اثبات هذه الاشكال عليهما ايضا ممكن بفرض الخط الواصل من نقطة المفروضة على نصف وتر مثلث المتساوی الاضلاع الى موضع التقاطع من ضلعيه بحيث ينصف الزاوية ايضا فانه بهذا العمل يحدث مثلثان متساويا الساقين يكون احد اضلاعهما اقصر من كل واحد من ضلعيهما على الوجه المذكور فی كلام المحشی فيتم استدلاله قطعا و كذا الحال فی الاستدلال المذكور فی الحواشی الفخرية فان بعد ثبوت المربع بالتسليم كما زعم الشيخ او اثباته عليهم بالالزام باثبات الخط المستقيم عليهم بدفع الخلل والتضاريس بالعمل الذی عمل فی الدائرة ثم بامكان وجود آخر مثله ووصلهما على نقطة بحيث يكون احدهما عمودا على الآخر ويحصل بينهما زاوية قائمة وامكان فرض آخرين ووصلهما كذلك ثم وصلهما بالاولين بهذا الوجه بعينه واثبات المستطيل عليهم بعد اثبات المربع اما بنقصان ضلعيه المتقابلين بقدر جزء وابقاء الآخرين بحالهما او بانضمام المربعين بحيث يحصل منهما مستطيل واذا ثبت المستطيل امكن فرض قطره مقاطعا للخطوط الثلثة بالوجه المذكور فيتم الاستدلال بلا كلفة وبالجملة الاشكال الهندسية ان لم يكن مبنية على اصل اتصال المقادير يصح الاحتجاج بها على اصحاب الجزء وفی ذلک جميع الاحتجاجات المبنية على تلک الاشكال سواسية وان كانت مبنية عليه كما هو الظاهر فالامر فی خفاء بل لا يصح الاستدلال بالبراهين الهندسية اصلا كما لا يخفى فلا تكن من الغافلين **قوله** من فرض مثلث متساوی الساقين الخ توضيحه انه قد ثبت بالاصول الهندسية ان لنا ان نفرض مثلثا متساوی الساقين بان يكون كل واحد من ضلعيه اربعة اجزاء مثلا وكان الضلع الآخر ثلثة ثم فرضنا حركة واحد من الساقين الى الآخر بقدر جزء فينقص الوتر جزءا وبقی جزئين ثم وثم حتى يصير بقدر جزء واحد ثم يصغر منه فيلزم الانقسام وفيه بعد تسليم وجود هذا الشكل بل الاصول الهندسية منع الحركة على اصل الجزء بهذا الوجه وادعاء الضرورة غير مسموع **قوله** بيان اللزوم الخ هذا البيان موقوف على تصوير الدائرة اولا ثم فرض خط مستقيم مبتدء من احد طرفی محيطها مارا على مركزها ويسمى قطرها لانه ينصفها على قوسين متساويين ثم فرضنا خطا آخر ملاصقا للقطر من احد جانبيه ثم ثالثا ملاصقا له من جانبه الآخر فيحصل مستطيل هكذا  وقطر هذا المستطيل يحدث من راس احد الخطين الواقعين على طرف قطر الدائرة وينتهی الى راس الخط الآخر الواقع فی الطرف الآخر فيمر على هذه الخطوط الثلثة الواصلة الملاصقة فيما بينها وانما يلاقی كل واحد منها بنقطة و

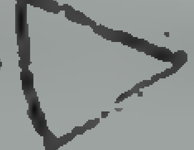
الا لكان منطبقا عليه ولو بعضه فلا يكون مستقيما فيلزم تركبه من ثلثة اجزاء لا تتجزى البتة واذا فرضنا ذلك فى فلك الافلاك فيكون
لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان كون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا تتجزى لا يجوزه العقل السليم اصلا فالدايرة ان
سلم وجودها او ثبت بالالزام وسلم صحة وصل الخط بين كل نقطتين او ثبت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلفة كالمذكورة فيما سبق
وان لم يثبت او لا يسلم فالكل فى الضعف سواء فما حكم الشارح بضعف هذين الدليلين فقط مما لا مضا كما عرفت مفصلا قوله
قال السيد المحشى اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكر هذا الاستدلال بلزوم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام بل فرض
ذلك فى المربع فى طبيعيات الكتابين ولكن يمكن ان يوجد منه البيان فى المستطيل بفرضه اما بنقصان ضلعى المربع بجزء
او بفرض المربعين وانضمامهما بحيث يحصل منهما مستطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل ماذا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور فى
المربع فاما يلزم مساواة قطر للضلعين ان كان الانفراج بقدر جزئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة فى هذه
الخطوط المفروضة فى الدايرة على الوجه المذكور فكما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين فى المربع كذلك يمكن بيانها بالوجه
المذكور فى الحواشى الفخرية كما عرفت وهذا القدر يكفى للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل
بان البيان المذكور فى المربع لا يتجزى فيه ليس بوجه فان البيان المذكور فى المربع يجرى فى المستطيل ايضا بادنى عناية بان يفرض
مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء هكذا ⁝⁝⁝⁝⁝⁝ فقطره يكون بان يماس جزء الاول منه للاول من الاول
والثانى من الثانى والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزاءه الاربعة متماسة يلزم مساواة القطر للضلع
وان وسع جزءا ساوى القطر للضلعين وما قيل ان الثانى من الثانى لا يسامت الاول من الاول وهكذا فى المستطيل كما كانت هذه المسامتة
متحققة فى المربع فلا افهم له وجها بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبراهين الهندسية انما يمكن على
اصل الاتصال فمن رام بها ابطال الجزء الزاما للمتكلم فقد ساء سبيلا بقى الامر فى اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع فى تلك
الحواشى اما على طريق سهو القلم او بطريق سهو الناسخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل
الحصول بالفعل من لوازم القبول فحكم بعد الاعتراف بقبول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له بكون تلك الاقسام حاصلة فيه بالفعل
فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه يتحلل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان النظام واتباعه
لم يقولوا بانقسام الجسم الى ما لا ينقسم بل زعموا وفاقهم للحكماء فى القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن لزمهم ذلك مما ذهبوا اليه
من لزوم الحصول للقبول وبيانه ان هؤلاء لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اعتقدوا بها وحكموا بانقسام
الجسم الى اقسام لا تتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وجعلوا الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام
الغير المتناهية فى الجسم بالفعل فقد ادعوا وجود الكثرة فى الجسم بالفعل وكل كثرة لابد فيه من واحد حقيقى وهو ما لا يكون فيه كثرة اصلا
وليس هو الا الجزء الذى لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصرح به هؤلاء قد يرتبوا ان القول بالاجزاء الغير المتجزية اما متناهية ووقعوا
مما هو اشنع من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المنقسمة وهذا اشنع من الهرب عن المطر والوقوف تحت الميزاب

واعلم ان للقوم فی بیان لزوم الاجزاء الغیر المنقسمة فی الجسم علی النظام طرق الاول ماذکرناه وتفصیله ان کل کثرة متناهیة کانت اولا
مشتملة علی وحدات لان وجود الکثرة بدون عروض العدد غیر معقول والعدد لابد له من الاحاد واذا کانت هی غیر متناهیة
عنده بحکم القول لوجود هذه الاقسام بالفعل کانت تلک الاحاد التی تشتمل الجسم علیها موجودة فیه بالفعل بل هو عبارة عن هذه
الکثرة عنده ولا یمکن القول بفعلیة الاحاد اللامتناهیة من غیر ان یقال بانها لا تنقسم والا لم یکن بالفعل وهذا مستلزم لما ذکرنا
نما اورده علیه المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید بقوله لمانع ان یمنع کون البسیط الحقیقی مبدء للمرکب مطلقا الی ان
یقوم علیه البرهان فان القدر الضروری هو ان المرکب لابد له من اجزاء یتقوم هو بها واما انتهائها الی ما لیس بمرکب فلیس
بیّنا بنفسه والکثرة لابد فیها من الواحد العددی لا من الواحد الحقیقی لجواز اشتماله علی احاد اخر وهکذا مثلا الکثیر من الافراد الانسان
ثم الانسان الواحد مشتمل علی احاد اخر لا یکون انسانا ویجوز ان یکون کل واحد من تلک الاحاد ایضا مشتملا علی احاد لا یکون من نوع تلک
الاحاد وهکذا الی غیر النهایة فالاولی ان یتمسک ببرهان التطبیق انتهی کلامه وحاصله انه ان اراد من قولکم کل کثرة لابد لها من واحد
انه لابد لها من واحد حقیقی فلم یقم علیه برهان ولا یشهد علیه وجدان وان اراد انه لابد من الواحد الاضافی او مطلقا فمسلم لکنه لا یفید
الا تری ان الکثیر من افراد الحیوان لابد من اشتماله علی الحیوان الواحد ثم لما کان هذا الواحد ایضا کثیرا فی نفسه لتألفه من الاعضاء
المرکبة لزم ان یکون فیه عضو واحد ثم لما کان العضو مؤلفا من الاعضاء البسیطة فلابد فی کل عضو اشتماله علی الواحد اعنی العضو البسیط ثم لما کان العضو
البسیط کثرة مجتمعة من الاجزاء العنصریة لزم ان یکون فیه جزء واحد من تلک الاجزاء العنصریة وهکذا یجوز ان یکون فی جمیع المراتب
ولا یلزم الانتهاء الی الواحد فی نفسه الذی لا جزء له اصلا حتی یلزم الجزء علی النظام فضلا عن الاجزاء الغیر المتناهیة فاذا استصعب القوم
هذا الاشکال ورام کل منهم التفصی عنه علی ما سنح به ومنه ولنذکر ما هو اقوی منها ثم نحو الحق فمنها ما قال السید الزاهد الهروی قدس سره
فی حواشیه علی شرح المواقف من ان المرکب الخارجی العددی حقیقة منحصر فی العدد واجزاءه وحدات بسیطة والمرکب الخارجی
الغیر العددی لابد له من الجزء الصوری البسیط بحسب الخارج والا لم یکن للمرکب فعلیة لانه اذا فرض فعلیة الجزء الصوری البسیط
بجزء آخر کان فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلیة هذا الجزء بجزء آخر کان فعلیة المرکب بهذا الجزء لا بالجزئین
الاولین وهکذا فلو لم یکن الاجزاء الصوریة منتهیة الی الجزء الذی فعلیته بنفسه لم یکن بالمرکب فعلیة ایضا علی ذلک التقدیر لا یکون فی المرکب
جزء بالقوة بل یکون جمیع اجزاءه بالفعل فیکون کل جزء منه غیر قابل للقسمة انتهی واورد علیه رئیس المحققین نظام الملة والدین السهالوی
قدس سره بانه غایة ما یلزم منه ان الماهیة الحقیقیة المشتملة علی الجزء الصوری لابد من ان تنتهی الی الواحد الحقیقی الذی هو الجزء
الصوری ولا بعد فی ان یلزم النظام ان الاجسام مثل جبال الرمان لیست لها حقیقة احادیة مشتملة علی جزء الصوری هی
صورتها النوعیة ولو سلم فیجوز ان یکون هذه الصورة النوعیة قائمة بتلک الاجزاء الغیر المتناهیة فلم یکن بسیطة واجاب عنه بان انکار
الماهیة الحقیقیة فی الاجسام یکاد ان یکون کانکار الضروریات مکابرة محضة واذا کانت لها حقیقة وحدانیة فلابد من ان یکون الجزء
الصوری لها بسیطا البتة وکذا الاحاد الحقیقیة ایضا لابد لها واذا کانت اجزاء ما احادا حقیقیة یلزم الترکب من الاجزاء التی لا تتجزی

اللاتناہیۃ البتۃ ولا یلزم من قیام ہذہ الصورۃ النوعیۃ التی بہا فعلیۃ الجسم بالاجزاء الغیر المتناہیۃ خروجہا عن وحدتہا الحقیقیۃ الاترے
ان الاجسام الاول العنصریۃ مرکبۃ من العناصر الاربعۃ مع عدم قیام الصورۃ النوعیۃ البسیطۃ بہا بل فی الہیولے الاولی کما تراہ
الشـ کما ستعرف فی مقامہ انشاء اللہ تعالے وقد اورد علیہ کمال المحققین فی العروۃ الوثقی بان ہذا التقریر یبتنی علی الامور الاول
ان المہیات انما یترکب من الجنس والفصل فیکون ماخذہما مادۃ وصورۃ والثانی ما بہ الشی بالفعل یجب ان یکون مشتملا علی مالہ
القوۃ ولو کانت تلک القوۃ لامر غیر ذلک الشیٔ والثالث ان کل جزء مادی یجب ان یکون لہ امکان استعدادی حتی یکون منافیا لجہۃ
الفعل کما ذکر فی موضعہ مع ان المادۃ الماخوذۃ ہہنا ای فی ترکیب المہیۃ عن المادۃ والصورۃ بمعنی اعم حتی تشتمل المرکبات العرضیۃ
ومادۃ الحاملۃ للاستعداد امر جوہرے عندہم وکل من الامور الثلثۃ غیر مسلم عند الخصم فلا یقع ہذا التقریر ہذا کلامہ وانت تعلم انہ انما یتوجہ
علے ہذا المدقق ان کان مقصودہ اثبات الجزء الصورے البسیط للمہیات المرکبۃ بانہ یوید الانتہاء الی جزء صورے بسیط لکان کل
جزء صورے محتاجا فی فعلیتہ الی جزء صورے آخر فلم یکن بہ فعلیۃ المرکب اصلا واما ان کان مرادہ ان المرکب اما عددی او غیرہ والاول
اجزاءہ لو ارتسمالبسیطۃ والثانی لابد من جزء صوری بسیط لایکون بہ فعلیتہ فکل مرکب سواء فرض ترکیبہ من الامور الغیر المتناہیۃ او یکون المتناہیۃ مشتملا علی الجزء
الصورے اولا کما تعرے الی النظام لابد لفعلیتہ من فعلیۃ اجزاءہا وفعلیتہا من غیر ان یکون لبسائط لاجزء لہا غیر متصورۃ والا فلو کانت
ترکبہ فاجزاءہا اما ان یکون بالقوۃ او بالفعل والاول باطل والالم یکن ما یتالف منہا بالفعل ایضا والثانی یستلزم ان یکون لبسائط
والالم یکن بالفعل واذا کانت لبسائط وبالفعل یلزم الترکب من الاجزاء التی لاتتجزے علی النظام القائل بفعلیۃ تلک الاجزاء فلا اتجاہ لہ
اصلا فان ذلک لایتوقف علی المقدمات الثلثۃ المذکورۃ الا ان ذکرہ الجزء الصورے یقتضی جزءا مادیا وکذا تخصیص البیان بالمرکب الغیر
العددی یستدعی التخصیص بالمرکبات التی لہا جنس وفصل البتۃ وہذا القدر یکفی لانجاہ الاشکال بالوجہ الذی ذکرہ کمال المحققین و
ان کان التعمیم بہذا الوجہ سبیل الخلاص عنہ ولکن مساعدۃ کلام ہذہ المحقق بذلک فی معرض الخفاء فلا تغفل وما اوردہ علیہ بان قولہ حتی
یشتمل المرکبات العرضیۃ یشعر بصحۃ ترکب الارض من المادۃ والصورۃ وہو خلاف مذہب القوم والشیخ قد صرح ان الفلاسفۃ
قد اصروا علی ان المہیۃ العرضیۃ لاتترکب مما یشبہ الجنس والصورۃ فلیس بشئی لانہ غایتہ ما یظہر من کلام الشیخ ان القول باستلزام
الترکیب الذہنی للخارجی بناء علی ان التغایر بین الاجزاء الذہنیۃ والخارجیۃ بالاعتبار انما یتصور فی المہیات الجوہریۃ المتالفۃ من الہیولی
والصورۃ واما فی المہیات البسیطۃ فی الخارج کالمہیات العرضیۃ والبسائط الجوہریۃ فلا اذ لیس فیہا شئی یکون ماخذا للجنس وشئی
آخر ماخذا للفصل وان کان الترکیب من الجنس والفصل یتصور فیہا فلا یلازم بین الترکیبین مطلقا واما انکار المادۃ بالمعنے
الاعم للمہیات العرضیۃ فلم ینص علیہ الشیخ اصلا الا ترے ان الشیخ یقول فی کتبہ مرارا ان المادۃ قد یعم الموضوع فیشتمل الاعراض
فافہم ولا تسرع ومنہا ما اختارہ الفاضل مرزا جان فی حاشیۃ علی المحاکمات لقولہ یمکن ان یقول کل کثرۃ انما یتالف من وحدات
مخصوصۃ مثلا الکثرۃ الشخصیۃ انما یتالف من وحدات شخصیۃ وکثرۃ الافراد انما یتالف من وحدات الافراد وہکذا فکثرۃ الاجزاء
انما یتالف من وحدات الاجزاء وفیما نحن فیہ لیس لبعض الاجزاء خصوصیۃ تصیر بہا واحدا وبعض اخر کک لیس حتی یقال انہا مشتملۃ علی

جزء واحد في الجملة بل كل واحد جزء اولي للكثرة المتألفة كما يظهر بالتامل وحينئذ يندفع ما اورده فتامل جدا انتهى وهذا انما يتم لو سلم الخصم وجوب
الاجزاء الاولية في كل مركب ولم لا يجوز انه حين منع الانتهاء نقول بانتفاء الاجزاء الاولية ايضا بل انما يجد اجزاء ثانوية هي الاحاد الا غاية فيه
فلم يندفع الاشكال اصلا ومنها ما قال الفاضل الخوانساري في حواشيه على الكتاب المذكور انا وان سلمنا عدم وجوب
انتهاء كل كثرة الى الواحد الحقيقي ولكن لا نسلم عدم انتهاء الكثرة المقدارية اليه والا فلو وجدت الاجزاء الغير المتناهية في الاجسام
كما قال النظام لكان الجسم ذا مفاصل غير متناهية بالفعل فالمتحرك عليه ان اراد قطعه فانما نقطعه بقطع هذه المفاصل الغير المتناهية
وانما يتصور ذلك اذا كانت بالفعل بلا مفصل اصلا على ان القول بخروج كل قسمة الى ما لا نهاية له الى الفعلية يحكم بالضرورة
على ان تلك الاجزاء غير منقسمة وانت تعلم ان اول هذه الكلام وكذا اخره اعني العلاوة محل الخصم لا يسلمه فلا يكون حجة الزامية عليه
والثاني ان وجود كل مركب معلول لوجود جزئه بما هو جزء فلو لم يكن الانتهاء الى جزء لا جزء له لم يكن لشئ منها الفعلية لعدم علتها التي هي
اجزاؤها وان قيل لوجودها بالفعل فالفعلية انما يتصور اذا لم يكن محتاجة الى شئ وذلك بانتفاء الاجزاء لها فيكون غير منقسمة فيلزم
على النظام القول بالتركيب من الاجزاء الغير المتناهية والثالث انه لا بد لكل ما بالعرض من ما بالذات والكل اذ هو عبارة
عن مجموع الاجزاء كان وجودها بالذات هو نفس وجوده لكن بالعرض فلو لم يكن الاجزاء باجمعها خارجة من القوة الى الفعل لم يوجد
فلا يوجد الكل ايضا فكل كثرة لا بد لها من واحد حقيقي يوصف بالوجود بالذات حتى يوصف هي بالعرض كما هو شان الواسطة
في العروض والواحد الاضافي لا يكون له وجود بالذات اصلا فلا يكون القول بالتركيب من الاحاد الاضافية فقط كما زعم المحقق
الدواني ولا يخفى عليك ان هذين الاستدلالين كما يصلحان لان يجعلا حجة الزامية على النظام كذلك تصلحان لحل اشكال
المحقق الدواني ايضا ولذلك ترى بعضهم يجعلونهما دليلين براسهما على هذا المطلب وبعضهم سبيلين للخلاص عن اعتراض المحقق
الدواني وللناس فيما يتعلقون مذاهب والامر في ذلك سهل والرابع ان الفاضل ميرزا جان قال يمكن اثبات الجزء على النظام
بطريق آخر وهو انا اذا وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جوهرا ثبت المطلوب
ان كان عرضا فان كان قائما بالجوهر كذلك فهو المطلوب وان كان بجوهر منقسم الى اجزاء بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان
منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لا تتجزى ما لم يكن لها تماس وتلاق للعرض المذكور لم يكن
لها مدخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متصلا واحدا فان العرض الغير المنقسم ههنا قائم بالمجموع لان المجموع
هو الموجود الواحد وانت تعلم انه انما يتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقيقي واذ هو قابل بالانقسام الى غير النهاية بالفعل كيف يسلم
وجوده لانه منتهي الى نقطة غير منقسمة والخامس ما قد يقرر ان الاجزاء لو كانت غير متناهية بالفعل والمركب منها متناهيا لكانت
محصورة بين حاصرين هما مبدأ المركب ومنتهاه وهذا انما يتم لو كانت الاجزاء محصورة بينهما وهو ممنوع بل المحصور هو مقدار الكل و
اما الاحاد فالخصم لا يسلم حصرها اصلا فلا يقوم هذا حجة عليه ايضا واذن فالحق في اثبات الاحاد الحقيقية في الكثرة ما افاده الرئيس والمحققين
قدس سره وخلاصة مقاله ان الكلام ههنا في اجزاء الجسم وهي لا محالة اجزاء حجمية مقدارية وظاهر ان تركب الجسم من الاجزاء انما يتصور

تماس بعضها مع بعض ولا يمكن مماسة تلك الاجزاء الا بعد اشتمالها على الاحاد الحقيقية والا فكلما يفرض متماسا فالتماس بالحقيقة للجزء
لما ماسه وذلك ايضا ذو اجزاء متماسة تماس جزءه القريب وهو ايضا ذو اجزاء وهكذا فلا يوجد هناك ما يكون مماسا اولا وبالذات
حتى يكون تماسه تماسه حجمه وقد كان الكلام في الاجزاء الحجمية فلا بد هناك من احاد حقيقية غير متناهية تحصيل الحجم بتماس بعضها مع بعض فتم
المطلوب ولزم القول بالجزء الغير المنقسم على النظام فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** واستدل على بطلان
مذهبه الخ هذا الاستدلال بعد الزام الجزء عليهم وقطع النظر عن براهين ابطاله **قوله** اولا بالنقض الخ اعلم ان ابطال راى النظام
يتصور بوجهين احدهما ابطال كليه رائه اى القول بان كل جسم مولف من الاجزاء الغير المتناهية وثانيهما ابطال رائه بالكلية وهذا النقض
لا ابطال كلية رائه حاصله انه لو صح تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى غير متناهية بالفعل كما يلزم على النظام وهذه الاجزاء
لا شبهة في انها اجزاء حجمية فيحصل من انضمام قدر متناه منها ايضا حجم في الجهات واقل ما يمكن فيه ذلك ثمانية على ما يراه الجبائي
او ستة على ما يراه العلاف فيلزم وجود جسم يكون مركبا من الاجزاء المتناهية فلا يصح منهم الحكم بتالف الاجسام تماما عن الاجزاء
اللامتناهية اصلا **قوله** ثم بتعميم تناهي الاجزاء الخ هذا ابطال رأى النظام بالكلية توضيحه انه اذا حصل بانضمام الاجزاء المتناهية
حجم كان هذا الحجم متناهيا البتة لتناهي اجزاءه فاذا نسبنا اجزاء هذا الحجم الى اجزاء ساير الاجسام المولفة من الاجزاء الغير المتناهية تعينت
تناهي الاجزاء ضرورة ان نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء ولا شبهة في ان الحجمين متناهيان اما المولف من الاجزاء المتناهية
فتناهي الاجزاء واما المولف من الاجزاء الغير المتناهية فبالحس والاعتراف وشهادة برهان ابطال اللاتناهي الابعاد فنسبة الحجم الى الحجم نسبة
المتناهي الى المتناهي فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ايضا يجب ان يكون كذلك والا فيكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو ينافي
حكم الاربعة المتناسبة فاما ان يقدح بلا تناهي الاجسام وهو باطل بشهادة الحس وحكم البرهان او تعرف بتناهي الاجزاء فثبت المطلوب وقد يقال ههنا
انه لا حاجة الى اثبات الجزء عليهم او لا ثم اعتبار النسبة بل يصح ان يقال من بدء الامر ان الاجسام لا شبهة في انها متناهية بشهادة الحس
وبراهين ابطال النسبة فلا بد من ان يكون الاجزاء ايضا متناهية والا لم يكن الاجسام متناهية ضرورة ان ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء وانتقاصه
بانتقاصها ولو ثبت اعتبرت النسبة ايضا القوم نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي فلا بد من ان يكون نسبة الاجزاء الى الاجزاء
ايضا كذلك كما هو شان الاربعة المتناسبة فيلزم ان يكون الاجزاء في الاجسام كلها متناهية والا لكانت نسبة الاجزاء الى الاجزاء
كنسبة المتناهي الى غير المتناهي ونسبة الاجسام كنسبة المتناهي الى المتناهي هف واورد عليه ان انحفاظ النسبة في الاجسام على حسب
النسبة الاجزاء انما يسلم اذا كانت الاجزاء متساوية واما ان كانت متناقصة فلا والنظام الذاهب الى لاتناهي اجزاء الجسم انما يقول
بالاجزاء المتناقصة فلا يلزم من لاتناهيها لاتناهي حجم الجسم ايضا فان ذلك ايضا مخصوص بالاجزاء المتساوية دون المتناقصة
الا ان يقال ان هذه الاجزاء اذا اخرجت من القوة الى الفعل كانت متساوية البتة فيلزم ان يزيد مقدار الجسم حسب ازديادها و
يكون نسبة الاجسام كنسبتها ومع ذلك تخصيص الازدياد بالاجزاء المتساوية ايضا ممنوع بل الاجزاء المقدارية مطلقا تزيد بازديادها المقدار
فاذا بلغت الى اللاتناهي يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه ايضا سيما واذا كانت تلك الاجزاء خارجة من القوة

الى الفعل والاظهر ان بعد بناء الكلام على اثبات الجزء على النظام بالالزام لا شبهة فى صحة الابطال برمته بالكلية بهذا البيان اذ الاجزاء حينئذ يكون متساوية اذ الاجزاء التى لا تتجزى يكون كذلك واما بدون بناء الكلام عليه فالامر صعب فما قيل انه لا يتم البيان بدون البناء عليه ايضا كما نقلناه مما لا معنى له وغاية التفصى للنظام عن هذا الاشكال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحالته فيما سبق وعلى راى النظام نقول ان ادعى تداخل جميع الاجزاء فيلزم ان لا يحصل منها مقدار فلا يوجد جسم اصلا ولم يقل به ايضا وان قال بتداخل البعض دون بعض فذلك اما بالتمام او لا بالتمام على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثانى مع لزومه يلزم انقسام ما لا ينقسم ومع ذلك على تقدير التداخل يبطل القاعدة الكلية التى هى من عمدة البديهيات اعنى امتناع مساواة الكل للجزء لانه يرجع الى منع اعظمية الكل من الجزء وهو مما يكذبه الوجدان ومن قال ان استحالة مساواة الكل للجزء فى المتناهى مسلم وفى غير المتناهى لا لجواز ان يستلزمه محال بمحال آخر فقد ساء سبيلا فان عدم عظمية الكل عن الجزء محال فى كل ما يوجد فى عالم الواقع من المتناهى وغيره والفرق تحكم فالجسم لما كان مولفا عند النظام من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل يكون سائر هذه الاجزاء موجودة فى الواقع بالفعل فلا بد من ان يجمع مع سائر الامور الواقعية منها حديث اعظمية الكل من الجزء واستلزام محال بمحال مطلقا ايضا ممنوع فتامل فى هذا المقام فانه من مطارح الاذكياء الاعلام قوله واعترض عليه الخ المعترض المحقق الدوانى فى شرح هياكل النور والحواشى القديمة وحاصل الاعتراض منع كون نسبة الاجسام الى الاجسام كنسبة الاجزاء الى الاجزاء كليا وان يزداد الحجم وينقص بازديادها وانتقاصها لجواز ان لا يكون كذلك فى بعض المواضع قوله الا ترى ان ازدياد الوتر الخ سند المنع توضيحه انا اذا فرضنا مثلثا  متساوى الاضلاع فيكون زواياه الثلث متساوية فاذا حركنا ضلعا منها الى ان صار عمودا على الضلع الآخر وحدثت زاوية قائمة فان الوتر يزداد بزيادة الزاوية البتة مع ان النسبة ليست بمحفوظة لان القائمة تزيد على الحادة بالضعفية بان يكون ضعفا لها مع ان الوتر لا يبلغ الضعفية والايساوى الضلعين والحمار يكذبه واذا كان الحال فيما ذكرناه كذلك فلم لا يجوز ان يكون فى الاجزاء والاجسام ايضا مثل ذلك بان يزيد الاجسام بازدياد الاجزاء مع ان نسبة الاجسام لا يكون كنسبة الاجزاء ومن ههنا ظهر ان ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء البتة مسلم واما ازدياده بقدر ازديادها فلا كما ان الوتر يزيد بازدياد الزاوية مع انه لا يزيد بقدر زيادتها فلا يتوهم ان المقصود هو منع الازدياد الاجزاء بل المقصود منع الازدياد بقدر الازدياد هذا قوله بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين الخ اضراب عن الاول وايراد آخر تقريره ان حفظ نسبة الاجزاء الى الاجزاء فى الاجسام انما يسلم لو كانت النسبتان من جنس واحد وههنا فيما نحن فيه ممنوع لجواز ان يكون نسبة الاجسام من النسبة التى يختص بالمقادير لا يوجد لها عاد مشترك ونسبة اعداد الاجزاء من النسب العددية بالضرورة لوجود العاد المفنى لها وهو الواحد واذا اختلف جنسها المنسوبين يكون النسبة ايضا مختلفة لا متوافقة هذا قوله واجيب عن الاول الخ المجيب الغياث المنصور فى شرحه لهياكل النور وتوضيحه ان ما ذكرتم فى السند وان دل على ازدياد الوتر بازدياد الزاوية ولكن لم يدل على ان ازدياد الوتر على نسبة ازديادها وكيف يكون كذلك فان تحافظ النسبة انما يكون اذا كان الازدياد بقدر الازدياد وهو فيما نحن فيه لا يتحقق اصلا فان المثلث المتساوى الاضلاع على ما تقرر فى الاصول يكون زواياه المثلث متساوية لقائمتين مع كون كل منها متساوية فى نفسها فاذا جرنا ضلعا من اضلاعه

الثلث المحیطة بزوایاه الثلث الی حد صار عمودا علی الضلع الآخر وحدث بینهما زاویة قایمة فلا شبهة فی ان الزاویة زادت من ثلثی القایمة
الیها لان کلا من تلک الزوایا الثلث کانت من قبل ثلثی القایمة لانها متساویة فی انفسها والآن قد صارت احدیها قایمة وازداد الوتر
ایضا علی وتر الزاویتین الباقیتین لما تقرر ایضا فی الاصول من ان الزاویة العظمی لوترها الخط الاعظم مع بقاء المزید علیه بحاله و
الزاویة انما زادت علی الزاویتین الباقیتین بعد انتقاصهما بالانجرار لانه کان قبل الانجرار کل منهما ثلثی القایمة والآن قد صار کل
واحد منهما نصف القایمة والا لم یکن الزوایا الثلث للمثلث مساویة لقائمتین وهو خلاف ما تقرر فی الاصول فلما کان قبل الانجرار کل
من الزوایا الثلث حادة لمساوی مجموعها للقائمتین فبعد الانجرار اذ قد حدث منها زاویة قایمة فالزاویتان الباقیتان تکونان
مساویتین لقایمة واذ قد کانتا متساویتین بالماموتی کان کل منهما نصف قایمة فقد انتقص مقدار المزید علیه فی الزاویة ولم ینتقص مقداره
فی الوتر فزیادة الزاویة وان ازداد الوتر لکن لا یزید بقدر ازدیادها فلم یکن النسبة محفوظة اصلا ولکن حینئذ قد کان علی الشارح ان تقرر الجواب
بان حفظ النسبة بین ازدیاد الزاویة علی الزاویة وازدیاد الوتر علی الوتر بان یکونا علی قدر واحد انما یکون اذا کان عدم تصاغر الخطین
المحیطین بها وازدیاد الوتر علیهما مثل تصاغر الزاویتین وازدیاد الزاویة علیهما واذا قد انتفی ذلک فیما نحن فیه لم یکن ازدیاد الوتر
کازدیاد الزاویة فلم یکن لقول الشارح بل ذلک مع تعاظم الخطین المحیطین بها الخ معنی الا ان یراد من اسم الاشارة ازدیاد الوتر و
من التعاظم التقدر ونقدر لفظ علی الضلعین الباقیین بعد قوله ازدیاد الوتر والزاویتین الباقیتین بعد قوله ازدیاد الزاویة و
یکون المعنی ان مجرد ازدیاد الزاویة فی الانفراج الی القایمة لا یلزم ازدیاد الوتر بقدرها بل زیادة الوتر علی الضلعین الباقیین بقدر
ازدیاد الزاویة علی الزاویتین الباقیتین انما یکون اذا کان هذا الازدیاد مع تعاظم الخطین المحیطین بالزاویة اعنی الساقین ای بقدرهما
بان یکون ازدیاد الوتر علی الضلعین کازدیاد الزاویة علی الزاویتین ای کل لنظیره فحینئذ اجتماع هذین الامرین یکون النسبة محفوظة
واذا لم یجتمعا کما فیما نحن فیه لا یلزم حفظ النسبة اصلا ولکن لا باس بارتکاب امثال هذه التقدیرات اذا کان السیاق شاهدا
علیه وقد یقرء ویمکن ان یبقی لفظ التعاظم علی معناه ویحض البیان بما اذا کان ازدیاد الزاویة علی الزاویة والوتر علی الخطین المحیطین بها
مع تعاظمها لانه اذا تحرک الساقان فی الانفراج الی القایمة وصار احدهما عمودا علی الآخر ومع ذلک تعاظم الخطان المحیطان
بها علی نسبة ازدیاد الزاویة علی الزاویة ازداد الوتر علیهما بقدر ازدیاد الزاویة علی الزاویة والغرض منه ان ما ذکره فی سند المنع
لا یصح فان الاربعة المتناسبة لا تتحقق علی الصورة المذکورة حتی یجب انحفاظ النسبة بخلاف ما نحن فیه من الاجزاء والاحجام فان
الاربعة المتناسبة التی یکون نسبة اولها الی الثانی کنسبة ثالثها الی الرابع متحققة ما فیه کما ذکرناه فقیاسه علی الزاویة مع الفارق
والتفصیل ان المثلث المتساوی الاضلاع زوایاه الثلث متساویة وتساوی کل منها ثلثی القایمة فاذا اردنا ان یجعل واحدا
منها مثل القایمة فذلک یتصور علی وجهین احدهما ان تحرک الضلعان معا من کلا الجانبین بحیث یحدث عن جنبه ما علی
یکون کل منهما سدسا القایمة مثلا او واحد منهما نصف سدس والاخری سدس ونصف وقس علی هذا فهذا التحریک لا یخلو اما ان یکون
بحیث یبقی الضلعان علی ما کانا من غیر ان یزید علیهما شیء فیقع وتر الحادة القایمة فوق وتر الحادة التی حدث بعد تغیر ما وحده شیئ

الآن حادثتان كل منهما نصف قائمة او اخراجا الى جنب ان وصلنا الوتر بينهما كان واقعا فوق اصل الوتر او الى جنب ان وصلناه كان واقعا بجنب ذلك الوتر هكذا وثانيهما ان يحرك ضلع واحد الى جنب يحدث في احد جنبيه مثلث قائمة فعلى هذا اما ان لا يخرج الضلع الثابت والمتحرك فيقع الوتر فوق الوتر لكن يكون ملاقيا من جانب الضلع الثابت او يخرجا على التساوي ففي صورة يكون الوتر ملاقيا لنقطة احدى الزاويتين الكائنتين على الوتر الاصل وفي صورة يكون غير ملاق اصلا لكن الحادثتان الحادثتين متساويتان في هذه الصورة الستة لتساوي الساقين وعلى التقادير فازدياد القائمة على الحادثة التي هي ثلثا قائمة اما ان يفسر فلا باس في ازدياد هذه القائمة على وتر تلك الحادثة على نسبة ازدياد الزاويتين واما ان يفسر بزيادتها على الحادثتين الحادثتين اللتين كل منهما نصف قائمة على تقدير مساواة الساقين او ازيد او انقص على الثانيين فلا يكون ازدياد الوتر على الوتر كازدياد الزاوية ولا انتقاص الزاوية من الزاوية كانتقاص الوتر من الوتر فلم يكن الاربعة المتناسبة وازدياد الزاوية كانتقاص الوتر من الوتر ليس باربعة متناسبة ولو كانت فلم يوجد وانما فيه وجد انتقاص الزاوية من غير ان يزيد الوتر او مع زيادته فالحكم كليا في السند غير صحيح بخلاف ما نحن فيه فالقياس مع الفارق فالحاجة الى حديث الخطية انما هي ليعلم ان في هذه الصورة وان صح السند ولكن الظاهر من مقال المعترض الاعم قد يفيده الا ان يجعل السند صورة التعاطية وتخصيص الكلام لكان له وجه فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وهذا وان كان بحثا على السند الخ لعله دفع ما عسى ان يتوهم من ان هذا الكلام على السند والكلام على السند لا يفيد فانه غايته ما يلزم منه انهدام السند ولا يبطل ببطلانه المنع الا اذا كان مساويا له وهو فيما نحن فيه ممنوع والجواب انه وان كان كلاما على السند الاخص والكلام عليه سواء كان على طريق المنع او الاستدلال لا يفيد بل الاول لا يصح اصلا ولكن اذا كان الغرض التنبيه على فساد ما صوره المعترض لا الخلاص عن المنع الاصلي فلا باس به هذا **قوله** وعن الثاني الخ اي الايراد المذكور بقوله بل يجوز الخ حاصله انا انما نتكلم مع النظام بعد الزام الجزء الذي لا يتجزى عليه واذا كان الاجزاء الغير المتناهية التي في الجسم على رايه غير متجزية وكان تاليف الجسم منها كان النسبة بين الاجسام عددية لوجود عاد مشترك بينهما وهو الواحد على هذا التقدير لا ضمنية لا يوجد فيها عاد بمعنى اصلا وانما يتصور ذلك على اصل الاتصال الذي ذهب اليه الحكيم وبالجملة هذا من قبيل اشتباه قول النظام بما قال الحكيم فلا يسمع اصلا **قوله** ونقل انه الزم اصحاب تناهي الاجزاء الخ هذه المناظرة يفهم من الشفاء ولكن لم يذكر فيه حديث الالزام بكون مقدار الجسم غير متناه عند لا تناهي اجزاء وانما ذكره المحقق في شرح الاشارات **قوله** ما به يجب من كون الاجزاء الخ يعني انه قال الفريق الاول لو كان الجسم متالفا من الاجزاء غير متناهية كما هو مذهبكم لزم ان لا يقطع مسافة محدودة الا في برهان غير متناه ضرورة ان قطعها موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه فاجاب الفريق الثاني بانه لا يحتاج في قطع تلك الاجزاء الغير المتناهية الى زمان غير متناه الا اذا لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء وترك الاوساط وهو فيما نحن فيه ممنوع فالزموا القول بالطفرة مع انه لا حاجة لهم الى التزامها للخلاص من هذا الاشكال لان الزمان والحركة مثل الجسم عندهم مشتملان على اجزاء غير متناهية مع كونهما محدودين فاللازم عليهم انما هو قطع المسافة المحدودة الغير المتناهية الاجزاء بحركة غير متناهية الاجزاء في زمان كذلك وهم معترفون به وايضا انهم اذا قالوا بالتداخل

فلم ينجح فی قطع تلک الاجزاء الی زمان غیر متناہ اصلا کذا قال المحاکم واورد علیه شارح المقاصد ان ما یوجد شیئا فشیئا فامتناع
کونه غیر متناہی العدد معلوم بالضرورة والقول به ضلال عن طریق الحق بخلاف قبوله الانقسام الی غیر النهایة بالمعنی الذی ذکروه علی
ما مر انتہی واوضحه المحقق الدوانی بان الزمان والحرکة لما کان حدوثهما تدریجیا بان یحدث جزء منهما بعد جزء آخر فلا بد ان یکون
لاجزائها اول الحدوث فیکون متناهیا لا یمکن قطع المسافة المتجزیة الی غیر النهایة بهما ولذلک الجأ النظام الی التزام الطفرة
والجواب عنه علی ما یستفاد من حواشی رئیس المحققین قدس سره علی هذا الکتاب ان هؤلاء لما اخترعوا بکون اجزاء المسافة غیر متناهیة
مع کونها محصورة بین المبدء والمنتهی یقولون بعدم تناهی اجزاء الزمان والحرکة ایضا مع الحصر بل لیس هذا اشنع من اعتراضهم
الطفرة ولا یفید الفرق بکون احدهما تدریجی الحصول دون الآخر بل الکل علی طورهم سواء کما لا یخفی فتامل **قوله** یلزم ان یکون کل
حجمه غیر متناه الخ لان هذه اجزاء حجمیة یحصل بانضمامها الحجم بالضرورة فیزید بزیادتها ایضا ولو الی ما لا نهایة له **قوله** فالزموا اذا
الاجزاء الخ الزامهم النظام اغفل کما یکون تخلصا لهم عن لزوم عدم تناهی مقدار الجسم لکن عن البرهان التناسب المذکور فیما سبق کما
مرت الاشارة الیه ولا یصح فی الموضعین کما عرفت فتذکره **قوله** ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو کان الجسم مرکبا
من اجزاء لا تتجزی فالطوق الکبیر من الرحی اذا تحرک جزءا واحدا امتنع ان یتحرک الطوق الصغیر القریب من القطب جزءا واحدا او
اکثر فیتحرک اقل من جزء فیلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناهی الاجزاء بان الطوق الصغیر یتحرک جزءا ایضا ما یتحرک الطوق
الکبیر اجزاء اخر ثم بعد ذلک ینهض الحرکة ثانیا فقالوا السکون البطئ فی بعض ازمنة حرکة السریع لکونه ابطأیته ولزمهم من
ذلک تفکک اجزاء الرحی هذا ما قال المحاکم والذی قال الشیخ فی الشفاء انه لما ضیق اصحاب الجزء علی هؤلاء والجاؤهم الی مسألة
البغل والذرة او السلحفاة والخوش وبالجملة الی ان یکون الحرکة یابی علی اتصاف لا یتناهی فلا یبلغ الغایة التی الجاؤا الی
ما الجاؤا الیه انکسغورس فقالوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتی یحصل فی حد منها مقصود عن حد متروک ولم یلاق ولم یحاذ
ما فی الوسط واورد من یشبه بانکسغورس من النجارحین لذلک مثالا من دوران الدائرة القریبة من طوق الرحا والدوامة والاخری
القریبة من المرکز وذکر انه لو کان الجزء الذی عند الطوق یتحرک ما حرکة الجزء الذی عند الوسط بالسواء لیقطعا معا مسافة واحدة ومحال
ان یسکن الذی فی الوسط لانه متصل یلزم بعضه لبعض فتبین ان الذی فی الوسط یتحرک ونقل طفرته مع ان الذی عند الطرف
یتحرک وتطفر اکثر حتی یحصل فی بعد اکثر من البعد الذی فی الوسط ولما استشنع الاول من الحاجئین المذکورین للطفرة ولزمهم هذا الکلام
ولم یجوزوا ان یکون حرکة متصلة اسرع من حرکة بلا توسط سکون اضطروا الی ان جعلوا الذی فی الوسط یسکن سکونات اکثر من
سکونات الذی علی الطرف واضطر هذا الی تمکین المتوسط من السکون والی ان حکموا بان الرحی یتفکک عند حرکة اجزائها انفصالها
من بعض تفککا لا یلزم احدهما ان یتحرک مع الآخر بل یسکن احدهما ویتحرک الآخر فلم یزل احدهما فی شناعة الطفرة والاخر فی
شناعة التفکک انتہی کلامه بالفاظه ولما کان ما ذکره الشارح ماخوذا منه فقد کان المناسب ان یقول فی الزام الفریق الاول
علی الفریق الثانی انه لو کان الانقسام الی غیر النهایة لما بلغ الحرکة الی الغایة وبین الملازمة بان قطع الانصاف الغیر المتناهیة

انما یکون من حرکة غیر متناهیة فی زمان غیر متناه لا لما ذکره من عدم قطع المسافة المحدودة والباقی واضح ہذا **قوله** ومما یلزم ہولاء
سکون المتحرک الخ اے یلزم للقائلین بالجزء سکون کل متحرک بطی الحرکة فی اثناء حرکته لیمکن لحوق السریع به بیان الملازمة
انه اذا تحرک نملة بطیئة الحرکة الی جهة وقطع مسافة ثم تحرک الانسان سریع الحرکة من عقبه الی تلک الجهة بعینها فحین قطع الانسان
جزءًا من المسافة لا یخلو اما ان یتحرک النملة الضاخیة امثالها او اقل او یسکن والاول محال والا یلزم ان یتساویا فی الحرکة ولم یکن
احدهما البطی فیها والآخر اشرع فلا یمکن لحوق السریع بالبطی اصلاً وهو ضروری البطلان وکذا الثانی والا یلزم انقسام الجزء
علیهم فتعین الثالث وقد التزموا کالتزامهم تفکیک الرحی فلا زال احدهما فی شناعة الطفرة والآخر فی شناعة التفکیک ویلزمهم ایضاً
سکون المتحرک فیما اذا تحرک جسم الی جهة وتحرک علیه جسم آخر فی تلک الجهة فالفوقانی له حرکتان احدهما ذاتیة والاخری عرضیة بواسطة
ما تحته بخلاف التحتانی فان له حرکة واحدة فقط فیلزم ان یکون حرکة الفوقانی ازید من حرکة التحتانی فحین ما تحرک التحتانی جزء لا یخلو
اما ان یتحرک الفوقانی ہذا القدر لزم ان یتساوی الحرکتان معاً وان تحرک اقل منه لزم الانقسام ویلتزمون ایضاً سکون الفوقانی
عند تحرک تحتانی وسکون التحتانی عند تحرک الفوقانی کلاهما ہذا **قوله** وقالوا للطافة الخ لما اورد علی ہولاء بتکذیب الحس ما ادعوا
من تفکیک الرحی وسکون المتحرک ارادوا التخلص عنه بان ازمنة التفکک فی الرحی والسکون فی المتحرک لطیفة قصیرة قلیلة
ولذلک لا یحس التفکیک والسکون لا انهما لیسا فی الواقع **قوله** ولم یعلموا الخ ہذا الرد ماخوذ من کلام المحقق الدوانی فی الحواشی القدیمة
علی الشرح الجدید للتجرید حیث قال اذا کان زیادة العظیمة علی الصغیرة علی نسبة عظیمة کنسبة الالف الی الواحد مثلا لزم ان
یسکن الصغیرة الی ان یقطع العظیمة تسعمائة وتسعة وتسعین ویحصل الانفکاک فی ہذا القدر من الزمان واللصوق فی زمان قطع جزء
فاین لطافة زمان التفکیک بل زمان اللصوق الطف بکثیر من زمان التفکیک انتهی وہذا مخصوص بما التزموا فی التفکیک
وقال شارح التجرید فی رد ما التزموا من قصر زمان السکون انه مکابرة صریحة لان سکناته بقدر زیادة حرکة المتحرک فیکون حرکاته
مغمورة فی سکناته فینبغی ان یری ساکنا فقط فلا اقل من ان یری تارة ساکنا واخری متحرکا لکنا لا یحس سکونه اصلا انتهی فما قال
الشارح کانه جمع بین کلامی ہذین المحققین وتوضیحه علی طبق ما قالا ان زمان التفکک والسکون ہو زمان حرکة دائرة الطوق وحرکة
السریع فیکون نسبته الی زمان اللصوق وزمان التحرک کنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق علی دائرة القطب واجزاء مسافة السریع
علی مسافة البطی بحکم الاربعة المتناسبة مثلا اذا کان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السریع مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطی
عشرة فزمان حرکة الطوقی والسریع یکون مائة اجزاء وزمان حرکة دائرة القطب والبطی عشرة اجزاء ولا یجتمع حرکة القطبیة والبطی
مع الطوقیة والسریع الا فی عشرة اجزاء لانه لا یتحرک الا فیها وفی تسعین من الاجزاء یسکن فیکون زمان التفکیک والسکون
اکثر من زمان الحرکة واللصوق وزمان الاخیرین الطف واقصر من زمان الاولین واللطافة لما کانت مانعة عن الزیادة فینبغی
ان لا یری الحرکة واللصوق اصلا ولا اقل من ان یری تارة السکون والتفکیک اعنی فی زمانیهما وتارة الحرکة واللصوق
اعنی فی زمانیهما مع انه لا یری الا الاخیرین لا الاولین وہولاء قد ینسبون ذلک الی قدرة الله تعالی فانها شاملة لجمیع

المستبعدات فیجوز ان یری ذلک نعش قدرته هذا وان کان بالنظر الی شمول قدرته حقا ولکن القول بامثال هذه الاقوال یرفع الامان عن المحسوسات لانه لکل احد ان یقول مثل ذلک فی سائر المحسوسات کما لا یخفی فافهم **قوله** منها ما ذکرناه من مساوات الخردلة الخ قد مر ما یقی یدفعه فتذکره **قوله** ومنها لزوم تغشیته الخ مدار هذه الشبهة علی ان الخردلة اذا قبلت الانقسام الی غیر النهایة فیمکن ان یبلغ فی الانقسام الی اقسام هی صفحات بالغة الی ان تغشی ادیم الارض بل یفضل علیها لان سطح الارض متناه وتلک غیر متناهیة ولا یخفی ما فی التزامه من المخالفة للضرورة الغیر المکذوبة **قوله** ولا یخفی وهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان کانت خارجة فی القوة الی الفعل کما قال النظام لکان لزوم هذا ابین واما علی ما ذهبنا الیه من عدم وقوف القسمة الی حد وان کان کل ما یخرج منها الی الفعل متناهیا فلیست تلک الاجزاء بالفعل حتی یمکن بلوغها الی حد امکن تغشیته وجه الارض بها الجواز ان یقف القسمة لفقد الآلة وانتفاء قوة القاسم الی غیر ذلک فلم یبلغ الی هذا الحد اصلا واما امکان القسمة الیها بالنظر الی ذات حبة الخردلة وان امتنعت بالقیاس الی الامور الخارجیة فهو وان یصح امکان تغشیته وجه الارض بها ولکن لیس فی ذلک الا الاستبعاد بحض قال الشیخ فی الشفاء واما تغشیته ادیم الارض من اقسام الخردلة فلیسلم لهم وجود الجزء ومع ذلک لنتحکم بان الخردلة ینقسم اجزاءه الی اجزاء لا تتجزی فی صغرها بحیث یکون عدد الموجود منها فی الخردلة تغشی الارض کلها لو بسطت علیها واحدة واحدة فما کان ندرینا ان هذا حق او باطل فیغشی ان یکون فی الخردلة من الاجزاء التی لا تتجزی ما یبلغ کثرته ان تغشی بها صفحة الارض ومن عرف تقدیر الجزء الذی لا یتجزی حتی یعرف بذلک الجسم الذی هو اول جسم مرکب منها یشتمل علی العدد المحتاج الیه فی تغشیته الارض بل لا یکون فی ایدیهم اذا قیل ان اجزاء الخردلة تغشی الارض غیر التعجب واما جزم القول بان هذا ممتنع ما مر غیر موثوق به فالذی لا یکون بین الاستحالة مع فرض تناهی الاقسام فکیف یبین باستحالته لا تناهی الاقسام علی انا لا نقول ان الممکن من ذلک قد یخرج الی الفعل انتهی کلامه بالفاظه **قوله** ومنها انه لو کانت القسمة الخ هذه الشبهة تقریران احدهما انه علی تقدیر الاتصال وقبول الجسم الانقسام الی غیر النهایة یلزم ان لا یقطع المسافة المعینة اصلا لانها منقسمة الی انصاف وانصاف انصاف وقطعها انما یتصور بقطع هذه الانصاف الغیر المتناهیة وهو لا یتصور فی زمان متناه اصلا وثانیهما انه اذا کانت تلک الحرکة قاطعة للانصاف الغیر المتناهیة من المسافة کانت غیر متناهیة البتة فیلزم ان یکون زمانها ایضا غیر متناه ولا یتصور الزمان الغیر المتناهی فیما بین مبدء ومنتهی اصلا فکذا الحرکة واذا انتفت انتفی قطع المسافة المحدودة ایضا والیه اشیر **قوله** ویلزم ان یکون الخ **قوله** وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب واف لدفع التقریرین المذکورین اما الاول فلان قطع تلک الانصاف الغیر المتناهیة انما یحتاج الیه فی قطع المسافة المحدودة اذا کانت تلک الانصاف موجودة بالفعل واما اذا کانت بالقوة بمعنی انه یصح الانقسام الیها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثانی فلان الزمان والحرکة سیان للمسافة فی قبول الانقسام الوهمی الی ما لا نهایة له وعدم الانقسام الی اجزاء غیر متناهیة موجودة بالفعل فلا یلزم لا تناهی الزمان ولا تناهی الحرکة کما لا یلزم لا تناهی المسافة فلا یلزم التخلف اصلا **قوله** والجواب ان المتحرک الخ یرد علیه ورود اظاهرا ان هذه الافراد الآتیة وان لم یکن موجودة فی

الخارج بالفعل ولكنها انتزاعية واقعية البتة وهذا القدر كاف للمورد ولانها اذا كانت بحيث يصح انتزاعها في الواقع فالمتحرك اذا وصل
الى حد وهذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم لحوق السريع للبطيء والا يلزم اما الطفرات
الكثيرة او عدم تناهي ما هو متناه وقد يوجه كلام الشيخ كما وجهه المولى الرئيس قدس سره في حواشيه بان الافراد الانية ليست موجودة في
الخارج وعلى سبيل الانتزاع والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاوزة بل انما يكون بين كل منها فرد زماني وتلك الافراد الزمانية في
السريعة اكثر منها في البطيء ولذا يلحق السريع البطيء ولكن حديث تعاقب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضي ان لا يكون الوصول
الى حد الا وقد كان الوصول الى حد سابق عليه قبله وهكذا الى ما لا يلزم الطفرة وما دام هذا الفرد الزماني كان حاصلا يكون البطيء منصفا فيه بفرد اصغر فيه فيصل
الى حد آخر وهكذا يستمر الحالة ما دام الحركة فلا يمكن لحوق السريع بالبطيء ولذلك تقرر الجواب بوجه آخر ذكره بعض العمائد الى سلاسل الى ساتته بان
الافراد الآنية متناقضات يقطع في زمان متناه قابل للقسمة الى الاجزاء المتناقضة الغير المتناهية يقطع البعد الاول في نصف ذلك
الزمان مثلا والثاني في ربعه والثالث في ثمنه وهكذا فاذا اتم الزمان المتناهي قطعت الابعاد كلها فوصل السريع الى البطيء هذا بحسب
القسمة الوهمية الواقعية واما اذا لم يلاحظ تلك القسمة فبين السريع والبطيء بعد متناه الى ان ينفذ في اثناء الحركة فيصل السريع الى البطي
وبالجملة لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعدها ولا يلزم شيء من الطفرة وغيرها من الاستحالات ولا يخفى على من له ادنى تمييز ان هذا في الحقيقة
توجيه للتقرير الاول بحيث لا يرد عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيرها فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات الملازمة
بان الاجزاء الآنية وان كان غير متناهية بحسب التوهم ولكن الزمانية منها فاصلة بينها لئلا يلزم تجاوز الآنات وتلك الاجزاء متناقصة
لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا انقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريع الى البطيء البتة لا انه لا يصل
اليه اصلا فما قيل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شيء من مقدمات الدليل كما لا يخفى على المنصف فساد فتأمل فانه دقيق
وبالتأمل حقيق قوله وتركيب الخط منها الخ القبيل غاية ما يلزم منه الانحلال الخط الى الاجزاء الغير المتجزية لان هذه اجزاء تحليلية لا تركيبية منها
قلنا قد مر الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التاليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تتجزى صح التاليف منها فبالتحليل يلزم
التركيب وهذا القدر يكفي لجعل الاستحالة اللازمة التركيب منها كما جاز جعلها هو التحليل اليها هذا قوله ودفعه بان يقال مماسة الكرة الخ
هذا الدفع ماخوذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب عن هذه الاشكال اولا بمنع وجود الكرة على السطح بالصفة المذكورة ولم يثبت حركتها
عليه مدحرجة حيث قال واما ما اورد من تذهيب السطح والكرة فانه لا ندري هل يمكن ان يوجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو في
التوهم فقط على نحو ما يكون في التعليميات ولا ندري انه ان كان في الوجود فهل يصح تدحرجه عليه او لا يصح فربما استحال مدحرجة عليه
انتهى فهذا الجواب لعله يرجع الى جوابين احدهما منع وجود الكرة الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة
في الافلاك ولا يمكن هناك تدحرج على البسيط اصلا ولم يثبت الكرة الحقيقية في غيرها اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وثانيهما بعد
تسليم وجودها بالصفة المذكورة يمنع تدحرجها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تتالي النقاط ويركب الخط منها وهذا اذا كان الكلام مخصوصا
بالكرة واما ان كان الغرض اثبات تتالي النقاط بحركة الكرة على البسيط او الكرة على بسيط الكرة او المخروط على السطح بان يلاقي

راس لكل نقطة من تلك السطح اثناء الحركة فمنع تدحرج الكرة لايفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذ قد كان المعترض
كلم فى الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا **قوله** ولكن الانات كالنقط وجودها فى الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة وكذا المسافة كلها عنده
سواسية فى الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمة كذلك الانات ايضا فالكرة حين السكون على السطح المستوى وملاقية
بالنقطة الثابتة ولكن لا يلزم منه بقاؤها اثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط والانات فان قلت يلزم انطباق مستدير على المستقيم وهو محال
قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والدفعى ممنوع الوجود بل الملاقاة اثناء الحركة انما يكون بالخط المتوهم بالتدريج
كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمة فلا يلزم الاستحالة اصلا **قوله** فالاستدلال بتجاوز الانات الخ فيه ان المصادرة هو اثبات
الشيء بنفسه وههنا استدلال باحد المتلازمين على الآخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز الآنات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا
للشيخ فى الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لا انه مصادرة حقيقة حتى يرد ذلك وعلى هذا فحاصل مقاله على طبق ما قال الشيخ فى
الشفاء ان المستدل لو قال ان الكرة المذكورة تلاقى السطح فى كل آن بنقطة والآنات متجاوزة فكذا النقاط وكذا اجزاء المسافة يجاب عنه بان الخلاف
فى عدم تركب الزمان والحركة من ما لا يتجزى كالخلاف فى المسافة فلو وجد تجاوز الانات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على
المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقال فى هذا الحال تلاقى بنقطة وفى الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات متجاوزة فالنقط
متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان فى الحركة والزمان اجزاء غير منجزية بالفعل وهو اول المسئلة فتقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور
واعلم ان الشيخ وان اجاب فى هذا المقام بما لخصه الشارح ولكن يفهم من كلامه فى فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقاة
الكرة للسطح غير ممكن لا فى الآن ولا فى الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة طار واستحالة الخلاء فسطح ذلك الملاء يلاقى
الصفحة وهو بسيط سطح وسطح آخر يلاقى تقبيب الكرة ولم يجز ان يكون فى وجهه نقطة غريبة من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها فى السطح البسيط
وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم يقع مماسة بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقاة الكرة للصفحة
كذلك يمنع ملاقاة الكرة للكرة ايضا لان يلاقى السطوح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الحيلولة وحينئذ لو قرر
الشبهة بان الكرة اذا لاقت كرة اخرى فى اثناء الحركة فتلاقيهما انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم تتالى النقاط يمنع ذلك الملاقات واما
ما اورد الامام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا مقعر فلك الثوابت بنقطة عند الاوج فالجواب عنه
على ما ذكره المحقق الجونفوري فى الشمس البازغة بمنع الملاقات والقبول بان ثخن المتمم لا ينفذ عند الاوج بحيث ملتحم لمحدبه نقطة من محدب
الحامل وشهادة الارصاد غير مقبولة فى امثال هذه الاحكام اوليس اذا لم يدرك الآلات الرصدية فيما فوق فلك الشمس زاوية اختلاف
المنظر التى يوتر نصف قطر الارض فكيف يقبل شهادتها فى تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد زدنا على ذلك فى كتابنا الكبير ان شئت
فارجع اليه **قوله** تارة بان نزول الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذى اخذه الشارح من الشفاء الا انه قد وقع
فيه حذف مقدمة وذكر اخرى اعتمادا على فهم الذكى المتوقد فتوهم الناظر انه جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما زاد صاحب الحواشى
بعيد وتفصيله ان المعترض لما استدل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوى انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حين حركة

الكرة عليه وحركتها لا شبهة في تحقيق الملاقات بينهما فهذه الملاقات اما ان يكون بنقطة نقطة او بالخط والثاني محال والا يلزم انطباق
المستديرة على المستقيم وهو محال والاول يستلزم تجاوز النقاط وهو ينافي الاتصال اجاب صاحب الحواشي عنه بمنع لزوم تجاوز
الآنات ولما كان للمعترض ان يرجع ونقول ان هذا المنع مكابرة فان الملاقات لما كانت بالنقطة يكون في الآن فيكون والعا
في الآن ايضا فيتالى الآنان ثم الملاقات الاخرى يكون كذلك وزوالها مثل الزوال الاول فيلزم تجاوز النقاط والآنات البتة
اضطر صاحب الحواشي لدفع هذا الوهم الى القول بان زوال الملاقات يابى لانه انما يتحقق بالحركة والحركة اذ هي تدريجي الحصول
لا يوجد الا في الزمان فالانطباق الآخر وان فرض في الآن كان بين هذين الآنين زمان الزوال فلا يلزم تتالي الآنين بل الآنات
اصلا وقد نص الشيخ الرئيس على ان زوال الانطباق زماني او زواله بالحركة التدريجية فليس له اول فلا يجاوزه اصلا وقد ذكر
في الشفاء بعد ما ذكره الجواب الذي اختاره الشارح ايضا ما يؤيد صاحب الحواشي حيث قال وانت ستحقق هذا اذا علمت انه ليس
في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول جزء حركة او جزء سكون او جزء مسافة انتهى وهو صريح في انه لا بد من هذه المقدمة
لاتمام المنع ولذا اخذها صاحب الحواشي واذن فلم يبق للمعترض مجال ان يرجع ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لا بد له
من اول ان الحدوث وقد كان الملاقاة في الآن وبعد هذا الآن قد وجد اول آن حدوث الزوال فيلزم التجاوز لان الزوال قد كان
آنيا لا يمكن ان يوجد لحدوثه اول آن اصلا وكيف فان الجزء الذي لا يتجزى لما بطل عندنا كيف يتصور ان يكون لزوال الملاقات
اول آن الحدوث بل حدوثه يكون في زمان الحركة فان قيل فيلزم ان ينطبق عليه قلنا لا يلزم من حدوث شيء في الزمان انطباقه
عليه الا ترى ان الحركة التوسطية عندهم موجود في الزمان مع امتناع ان ينطبق عليه فقد انسد بهذه الامور طريق التعرض من
المعترض بالكلية ولم يكن ذلك في كلام الشارح فيكون لمقال صاحب الحواشي ترجيح على مختار الشارح بهذا الوجه ثم انه لم يتعرض لحديث
انطباق الخط المستدير على المستقيم وقد فهم منه فان الانطباق بالنقطة في الآن انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب
الاتصال فكذا انطباق الخط الموهوم على الخط انما يكون في الزمان فبانضمام ذلك الى ما قال صاحب الحواشي تيم كلامه بلا كلفة **قوله**
وتارة بان المستحق الخ حاصل هذا الجواب ان التتالي انما يلزم لو وجدت النقطة اللتي وقعت الملاقات بها وكذا الآنات
التي هي فيها بالفعل على وجه الاجتماع وهو ممنوع بل يوجد نقطة واحدة عند الملاقات ثم يزول ويوجد اخرى وهكذا فلا يجتمع كل
اثنين من النقط والآنات اصلا بل اللاحق يوجد بعد انقضاء السابق فلا تتالي اصلا **قوله** فيتوجه السؤال بانه كيف يكون
الحال الخ يجيب صاحب الحواشي عنه بمثل ما اجاب الشارح باختيار ان الملاقات في هذا الزمان يكون بالخط المتوهم ومنع استحالة
انطباق المستقيم على المستدير بالتدريج وذلك مستفاد من نفيه التتالي النقطي ولزوم الرجوع الى الحق الذي ذكره الشارح لا
باس به اذا كان صاحب الحواشي مجيبا بنفس ما اجاب به نعم لو كان هو مجيبا بجواب آخر ويلزم رجوعه الى جواب الشارح لكان اعتراض
الشارح متوجها البتة والامر ليس في الواقع كذلك **قوله** وان شئت فافرض الكرة الخ هذا الفرض انما هو لدفع منع ملاقات الكرة و
لكنه لا يتوجه على صاحب الحواشي لانه لا يمنع الملاقات مطلقا بل بحسب الخارج واما في الوهم فلا كما عرفت تحقيق مقاله وليس منع

كما منع الشيخ او ما على ما عرفت مما نقلنا ولكان له وجه ايضاً قوله فلو نقل الكلام بين ان الخ لا فائدة لهذا النقض فان المجيب يقول ان بين كل انين زمان فيلزم التقاءات الغير المتناهية التي بينهما زمان واحد استحالة فيه بل ذلك مذهبه قيل فالاولى ان يقول فيلزم خلاف المفروض لان المفروض ان التلاقي زماني وقد صار آنياً واما نقل الكلام بين الآنين فلا يضر المجيب قلت هذا ايضا لا يضر المجيب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التلاقي زماني فافهم قوله فلان تجاور النقاط الخ حاصله ان ما ذكرتم من ان الموجود انما هو نقطة واحدة او كل سابق يعدم عند وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت معا لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينفي ذلك وجود النقاط الآخر في الآنات الآخر السابقة عليه وان اردتم ان الموجود مطلقا هو النقطة الواحدة فممنوع اذ كان كل نقطة موجودة في آن ففي مجموع الزمان وجدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاور فلم يكن عينه مناص الا ان يقرر انه ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمامية التقريب بانه لو تم دليلكم لا يلزم التركيب من الجزء الذي لا يتجزى اذ غايته ما يلزم منه الملاقاة لنقطة متوهمة ثم عند زوالها لنقطة اخرى كذلك وهذا لا يستلزم تركب الخط الذي يتوهم تلك النقاط فيه منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن ذكريا الرازي وكذا الحال في تتالي الآنات وحينئذ لا يرد الايراد المذكور التقريب ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر لمن طالع الحواشي فليطالع حتى ينكشف الحال ويتضح المقال قوله ولما سياتي حيث ما يقام عليه البرهان الخ ايراد بان محصله ان الفلاسفة قائلون بوجود الحوادث في ظرف الواقع والدهر مجتمعة فتلك النقاط المتتالية يكون موجودة فيه ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجاور ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان وعاء الزمان وما فيه من غير تقدير ولكنهم لا يريدون من الدهر غير الوجود في نفسه فالموجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع تعاقبها لان وجودها في نفسها كذلك واما الامور المتوهمة وجودها في الدهر هو هذا الوجود التوهمي لا غير فالنقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر كذلك وهذا لا يستلزم التجاور المستحيل لانه ما يلزم على نعت الاتصال الخطي المنتظم من الجواهر الفردة وهذا لا يلزم مما ذكر فلا تغفل قوله ولان تجاور الآنات الملازمة لها الخ حاصله ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد الاخرى يستلزم تتالي الآنات فيلزم تركب الزمان منها الفلك الآنات لم يجتمع في الوجود فلا تجاور قلت الزمان تدريجي فوجود الآنات لا يتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع فالتتالي فيها هو بهذا النحو لا غير ويلزم من تركبه منها تركب الحركة والمسافة من الاجزاء الغير المتجزية ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف يسلم ذلك فما قوله ومنها ان ما يمكن خروجه الى الفعل الخ اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدها ان الجسم اذ قد كان عندكم قابلا للانقسام الى غير النهاية فتلك الاقسام اما ان يكون خروجها الى الفعل او لا يمكن والثاني باطل والا يرجع مذهبكم الى مذهب القائلين بالجزء وعلى الاول يلزم المفاسد اللازمة على النظام وثانيها ان كل جزء من اجزاء الجسم ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال مع ان وجود اجزاء الجسم بتمامها يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثها ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن

وان فلا يلزم من وقوعهما طرا في هذه الساعة محال نعم انه لازم وايضا ان الجسم لكونه قارّ الاجزاء امكن فعلية كل جزء منه مع فعلية
الآخر فامكن فعلية المجموع لوجودها بالفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تورد على الحكيم القائل بامكان قسمة الجسم الى ما لا نهاية
له كذلك تورد على المتكلم القائل بابطال اللاتناهي مطلقا بان معلومات الله تعالى اما متناهية او غير متناهية على الثاني يلزم انتهاء قدرته
والعجز عن ايجاد ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول يثبت امكان اللاتناهي ويقرب من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع
المفهومات بحيث لا تشذ عنها شيء مفهوم ونقيضه رفعه ايضا من جملة المفهومات فيكون داخلا فيه فيلزم جزئية نقيض الشيء له و
منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزاءه ومن جملة النسب هذه
النسبة ايضا فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة تقدم المنتسبين على النسبة فهذه عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عن
الكل واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى قوله وجوابه باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع تقرير
اختاره صاحب القبسات وتبعه الشارح وحاصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تشذ عنها شيء متناه لكن لا بتناه معين لا يتجاوز
عنه بل بتناه غير متوقف الى حد ولا يلزم شيء من الاستحالات الواردة على النظام فانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية
بالفعل ونحن لا نقول بذلك ولا بوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجة الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناهية
بمعنى لا يقف عند حد فمنشأ الاعتراض عدم الفرق بين اللاتناهي الموقوف واللاتناهي الغير الواقف الى حد والمراد هو الثاني
دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصوده ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شيء ان امكنت يلزم
المفاسد النظامية فلا يمكن اختياره تناهي هذا المجموع مع القول بالتناهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد اذ ما خرج الى الفعل
على هذا التقدير ليس مجموعا لا تشذ فيه عنه اجزاء الجسم شيء بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون بعض اجزاء الجسم لا كلها طرا مع ذلك
ان تقرير الشبهة باعتبار احد حديث الدهر بان يقول الحكماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات اللاتفقية مجتمعة في وعاء
الدهر فنقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون مجتمعة في الدهر ايضا فيلزم المفاسد النظامية لم يمكن عن الشبهة تخلص اصلا وان
فالجواب عنها ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنها شيء عنوان لا معنون لها ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة
عليه لعدم وقوف القسمة الى حد فذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهيه كذلك لا يصح الحكم بعدم تناهيه فنختار انه لا متناه
ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع وما لم يوجد فيه لا يصح ان يوصف بواحد منهما فلا يلزم شيء من المفاسد النظامية
وغيرها ولعله هذا معنى ما نقل المحقق الدواني عن استاده في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لعدم تعددها وتكثرها لا يتصف بشيء
من التناهي واللاتناهي فانهما من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجها الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم قاطبة
وان كان مفهوما ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الافراز وهذا هو المراد من نفي التكثر عنها نعم ان العقل يلاحظها اجمالا
فيحكم على هذا المجمل بالمجموع وذا لا يستلزم وجودها بالفعل حتى يلزمه الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين انه لا يمكن الجواب
عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتناهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وتبعه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب الفرض

لا بالخروج من القوة الى الفعل لان الكلام فی الاجزاء الممكنة الوجود فی نفس الامر فهی ان كانت متناهية ففرض لاتناهيها فرض ما هو بخلاف الواقع وان كانت غير متناهية يلزم المفاسد النظامية الا ان يقيد كما قال رئيس المحققين قدس سره فی حواشيه من ان هذا المجموع وان كان غير متناه لكن تحققه فی آن واحد او زمان متناه محال فما لزم الا عدم تناهی الاقسام بحسب التعاقب وهو غير محذور انتهى كلامه لانك تعلم انه حين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية للجسم حد لا يكون له مصداق فی الواقع اصلا فلا يتصف بشیء منهما الا بحسب العنوان فقط ومن ههنا ظهر لك انه لا ينفع الاستعانة بحديث الدهر فی الزام الشبهة على الحكيم على هذا التقدير اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون ظرفا لما خرج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا واجزاء الجسم تميا فهيا لك فلا يكون مجتمعة فی الدهر اصلا فان حل الشبهة بجميع تقاريرها اما بالتقريرات الثلثة الاول فظاهر واما التقرير الرابع فبانه لا يلزم من امكان فعلية كل قسم من اقسام الجسم امكان المجموع الا ترى الى النقيضين فانه يمكن وقوع كل منهما دون المجموع وامكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان معية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعنى قال رئيس المحققين فی بعض تاليفاته ان قيل ان الانقسامات ليست طبائع ممتنعة كالشريك مثلا بل طبائع ممكنة فيمكن لها الوجود بالنظر الى خصوصياتها لا يقبل ممتنعة فانكم تقولون الاجسام قابلة للقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية ممتنع لانه فرق بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقرير الثالث والثانی بل الكل ايضا فی الكلام فی ما اذا اورد الشبهة على المتكلمين بقولهم بابطال اللاتناهی مطلقا والجواب عنها ايضا مثل ما مر ان مجموع معلومات الباری تعالى كمجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشذ عنه شیء لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة ضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة عليه فلا يكون هذا المجموع متناهيا ولا غير متناه نعم هذا العنوان وان يمكن ان يتصور ولكن لا معنون له فی الواقع حتى يصح اتصافه بالتناهی او عدمه واما حديث جزئية نقيض الشیء له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقيضه وان كان مفهوما من المفهومات ولكن كون هذا المفهوم جزءا من عنوان المجموع الذی لا يشذ عنه شیء مسلم وجزئية نقيض معنونه له لا يتصور او لا يتصور له معنون حتى يكون مفهوما ونقيضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين وبهذا الاعتبار متاخرة عنهما وثانيهما انها نسبة من غير ان يلاحظ خصوصية المنتسبين وبهذا الاعتبار داخل فی المجموع ضرورة ان الملحوظ افراد النسبة بما هی نسبة لا بما انها بين منتسبين مخصوصين وهذا وان اختاره بعض المحققين فی تحقيقاته ولكن لا يقلع مادة الاشكال اذ للمعترض ان يقول ان مجموع النسب المخصوصة كلها بحيث لا يشذ عنها كل مجموع البتة وكل واحد من النسب جزء ولا شبهة فی ان بهذا الكل ايضا نسبة الى اجزائه فهذه النسبة المخصوصة المعتبرة بين هذين المنتسبين داخل فی المجموع المذكور البتة فيلزم ان يدخل النسبة فی احد الطرفين والتی يدفعه ما ذكره وان فالمخلص مثل ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا معنون له حتى يكون له نسبة الى اجزائه فيلزم دخول النسبة فی احد الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من يشار اليه بالبنان ولكن لا يسكت الخصم اصلا لان هذا العنوان مجموع

لما لم يكن له معنون كان كسائر المعنونات للحقايق الباطلة مثل شريك الباري واجتماع النقيضين وغيرهما واذن فالاجزاء اما متناهية
في الجسم كانت من المستحيلات وقد كان المورد لكلم على تقدير امكان الانقسام الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكماء فهذا المجيب اما
ان يختار ان القسمة لا تذهب الى غير النهاية فيلزم الجزء واما ان يعترف انه يمكن ان يذهب الى غير النهاية فذلك بدون امكان
هذه الاجزاء في انفسها غير ممكن واذا امكنت واما ان يمكن تحقق مجموعها بحيث لا يبقى عنه شيء او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لانكار المصداق
لهذا العنوان في الواقع وعلى الثاني فامكان كل واحد ان لم يستلزم لامكان الكل لكان له وجه والا فالامر مشكل ولعله الى هذا التفصيل
اشار المحقق فيما نقلناه عنه آنفا واذن فالجواب هو تسليم لانهاية المجموع ولكن لم يخرج الى الفعلية لعدم خروج احاده
الغير المتناهية وبهذا المعنى قيل انه عنوان لا معنون له ولعله بالنظر الى ذلك بقي النهاية واللانهاية عنه جميعا والا فهو لو وجد لكان
غير متناه ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر ينقطع ببيان ان هذا الحل مبنيا على انتفاء اللاتنقية في الدهر بل كل ما في الزمان على
وجه التعاقب يجتمع في الدهر معا فنقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يبقى شيء متناهية في الدهر او غير متناهية على الاول يلزم
الجزء وعلى الثاني يلزم المفاسد النظامية ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاء لما خرج من القوة الى الفعل واذ هذه
الاجزاء عندهم مع امكان كل واحد منها لا يوجد بتمامه بان يخرج باجمعها في الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجراء هذا الترديد
فيها بل هذا المجموع لا يوجد له معنون في الدهر كما لم يوجد في الزمان وامكان كل واحد منها معا لا يستلزم امكان معيتها كما يوهم
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شيء من الاستحالات ومع ذلك فهذه الاجزاء على طور الحكيم متناقصة لا يلزم من اجتماعها عدم
التناهي كما عرفت ان اللاتناهي التعاقبي لا يفيد الانتظام وان كانت الاجزاء عنده متناقصة ايضا ولكن لما قال بخروجها
من القوة الى الفعل فذلك لا يتصور بدون ان يصير كل واحد منها مساويا للآخر ويكون كل واحد معا لجميعها نعم ان الحكماء اذ قد قالوا
بكون جميع كمالاته تعالى حاصلة بالفعل في ذاته يعلم جميع الاشياء بحيث لا يبقى عنها شيء قبل وجودها دفعة واحدة يشكل عليهم من جملة
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم فهي متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انتهاؤها وهو كما ترى وعلى الثاني يلزم الية المستحيل
ويبطل البراهين القائمة على البطالة وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد في العلم فليكن في العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة
علمه لما في الواقع والخلاص عنه اما بانكار علمه تعالى لهذه الاجزاء متقررة اذ لا وجود لها بهذه الاعتبار والعلم انما يتعلق بما له حظ
واما باستيعاب النور العلمي بالاحاطة الذاتية لها دفعة في ذاته الاحدية من غير لزوم وجود اللانهاية له على الوجه المستحيل ولا وجود
الكثرة بدون الوحدة اذ هذه الكثرة مندمجة في وحدة الذات كما هو التحقيق في هذا المقام والتفصيل في كتابنا الكبير ورسالتنا ايقاظات
وتبعها ان شئت فليطالعها قوله ومنها ان وجود الاطراف الخ حاصله ان كل ما ينتهي به الجسم والسطح والخط من الاطراف والنهايات
موجودة بالضرورة وغير منقسم بالعرض فكلم فان كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المطلوب وان لم يكن جوهرا فلا بد له من محل
غير منقسم ولا بد ان ينتهي الى الجوهر فقد لزم الجزء وانما قلنا ان محل غير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام
الحال اذ لو كان غير المنقسم حالا في المنقسم يلزم انقسامه بانقسام محله فلم يبق غير منقسم هف قوله واجيب بمنع استلزام انقسام المحل

الخ ہذا الجواب قد اختارہ کثیر من المحققین ومحصولہ ان الحکم بان انقسام المحل یستلزم انقسام الحال ان کان فی الحلول مطلقا فھو ممنوع وان کان فی الحلول السریانی فمسلم ولکن حلول الاطراف فی محالہا طریانی انما یتحقق بالقطع والتناہی فلا یسلم الاستلزام المذکور فیہا وقد یجاب بمنع وجود الاطراف فی الخارج وانما الموجود الجسم المتناہی والنہایۃ امر سلبی مرجعہ انقطاع تمادیہ فبملاحظۃ ہذا الانقطاع فی الجسم تنتزع الوہم سطحا غیر منقسم فی العمق ثم بانقطاعہ خطا غیر منقسم فی العمق والطول جمیعا ثم بانقطاعہ نقطۃ غیر منقسمۃ اصلا وہذا وان کان ظاہرا علی اصل الاتصال لکن لا یصلح توجیہا للمشائین الذاتیین الی وجود الاطراف سیما واذا کان کلام المعترض علی طریق الجدل کما او مانا الیہ فتعقل

قولہ ومنہا شبہات الخ ہذہ شبہات استدل بہا اصحاب الجزء علی وجودہ وحال الشارح انحلالہا علی مبحث الحرکۃ ووفی بذلک فیہ فی بعضہا کالاول والثانیۃ والسادسۃ وذکر ما یقضے بانحلال الثالثۃ فی حل شبہۃ الکرۃ المدحرجۃ اما الباقیتان فلم یف بما وعد فیہما اما الاولے منہما فلانہ لم یذکر فی مبحث الحرکۃ ما یقتضی بدفعہا اصلا بل انما ذکرہ فی مبحث الفلکیات کما سیوضحہ ان شاء اللہ تعالیٰ واما الثانیۃ منہما فھو وان لم یصرح فی مبحث الحرکۃ ما یقتضی بدفعہا ولکن ذکرنا ان تامل فیہ یظہر انحلالہا وانی ان شاء اللہ تعالیٰ اذکر تقریر الشبہات مع وجوہ انحلالہا فی ہذا المقام لئلا یکون الطالب فی انتظار لم یکرر القول فی مباحث الحرکۃ بینہما لعرض اللہ فیہا زیادۃ للکشف والتوضیح فانتظرہ مفتشا قولہ کاستلزام حضور شئی الخ ہذا اول الشبہات الستۃ تقریرہ ان الحرکۃ وکذا الزمان موجود ان بلا شبہۃ والماضی والمستقبل منہما لا یوجدان اما الماضی فلانقطاعہ واما المستقبل فلما سیوجد والحاضر منہما غیر منقسم والا لکان بعضہ ماضیا وبعضہ مستقبلا فلا یکون الحاضر بتمامہ حاضرا واذا کان الحاضر منہما غیر منقسم کان ما بازاہ من المسافۃ ایضا غیر منقسم بحکم الانطباق بینہما فیلزم الجزء ویجاب عنہ تارۃ بمنع وجود الحرکۃ ویمسک فی ذلک بما قال الشیخ فی الشفاء وہو سہو لان الشیخ انما نفی وجودہا فی الآن لا مطلقا فلم یکن ہذا الجواب مطابقا للمذہب الحکیم اصلا وتارۃ بمنع کون الحاضر حرکۃ فانہا انما یوجد تدریجا فی الزمان والحاضر لو کان حرکۃ یلزم وجودہا فی الآن فھی منحصرۃ فی الماضیۃ والمستقبلۃ والمعترض ان اراد من انعدامہما فی الآن فمسلم ولکن لا یلزم منہ العدم مطلقا وان اراد العدم مطلقا فھو ممنوع بل ہما موجودان فی زمانیہما علی نحو وجود الاجزاء المقدارۃ علی تقدیر الاتصال فالحرکۃ والزمان کالجسم متصلان لا یوجد فیہما الاجزاء بالفعل وانما یوجد بالفرض فاذا ورد القسمۃ علیہما یکون بعض منہما قبل بعض آخر بعد وبینہما حد مشترک ہو الحاضر فکما انہ لیس الآن متجازا الی الزمان کک جزء من الحرکۃ بازائہ فی الحرکۃ بل آلان وکذا ما یقع الیہ لا یکون جزء الشئی من الحرکۃ والزمان والا لا تقسم سلسلۃ الاتصال ہذا قولہ وکون الزمان مرکبا من الآنات الخ شبہۃ ثانیۃ تقریرہا ان الزمان مرکب من الآنات ضرورۃ ان الحاضر منہ غیر منقسم بما عرفت وہو منفصل عما مضی لانہ معدوم قد انقضی وعما سیجی لانہ معدوم متوقع ولا یمکن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا انعدم فقد وجد آخر وہکذا فیلزم تتالی الآنات وترکب الزمان منہا وبانضمام حدیث الانطباق یثبت الجزء الذی لا یتجزی فی الاجسام وقد یجیل ذلک تتمۃ للشبہۃ السابقۃ لان القدر المذکور لا یفید المستدل بدون اثبات التتالی والامر فی ذلک سہل وللناس فیما یعشقون مذاہب انحلالہا یظہر بما ذکرناہ وفی الخلال الاولی ضرورۃ ان الزمان اذا کان متصلا لم یکن الآن موجودا فیہ اصلا ولا یمکن ان یکون جزءا لہ

بل انما ہو حد فاصل بین جزئیہ احدہما ماض والآخر مستقبل وتماثلت بعدد وبین مطلقا بل البعض بالنسبۃ الی البعض وہذا لا یمنع انفصالهما
فلا یلزم تتالی الآنات اصلا حتی تثبت الجزء بحکم التطابق **قوله** وایجاب حرکۃ النقطۃ الخ شبہۃ ثالثۃ یتمسک بہا اصحاب الجزء تقریرها
ان المخروط اذا فرضنا قیامہ بما راسہا الغیر المنقسم علی سطح مستو ثم حرکناہ علیہ بحیث تلاقی راسہ ہذا السطح فملاقاتہ لہ انما یکون بامر
غیر منقسم وہو النقطۃ التی علی راسہ فیلزم التلاقی بنقطۃ بعد نقطۃ وہو یستلزم تتالی النقاط فہی ان کانت جواہر یلزم الجزء والا فیکون
لها محال ہی جواہر غیر منقسم وہو المط وقد مرت الاشارۃ فیما مضی الی ان ہذہ الشبہۃ وشبہۃ الکرۃ المدحرجۃ متحدتان فی المآل
فالخلاص الخلاص فلا خلاص ومن ثمہ قیل انہ کان احالۃ الجواب الی ما سبق اولی **قوله** واقتضاء عدم الآن الخ شبہۃ رابعۃ
تمسک بہا ہؤلاء توضیحها ان الدفعیات کالآن وغیرہا من الوصول والانطباق والتماس اعدامها ایضا یکون دفعیۃ فی الآن
والا کانت فی الزمان فیلزمہ ان یکون فی بعض الزمان انتفاء بعض الآن مثلا فیلزم انقسامہ ہف واذا کانت دفعیۃ فلا یکون ہذا الآن نفس
الآن الزائل البتۃ ولا یفصل بینهما زمان والا لکان ہہنا زمان لا یوجد فیہ وجود الآن والآنیات ولا عدمها فیلزم ارتفاع النقیضین
وہو محال فیلزم تتالی الآنین وہذا یستلزم امورا لا تتجزی فی الحرکۃ والمسافۃ بحکم الانطباق وہو المطلوب وقد احال الشارح الحل لها علی
مبحث الحرکۃ ولم یحقق الوفاء فیہ وقد ذکر فی الفلکیات فی فصل حرکۃ الفلک علی الاستدارۃ آخذا من کلام الشیخ فی الشفاء ما یستعان
بہ علی الحل ولنفصلہ اولا ثم تحقق الحال بحیث لا یبقی فیہ ارتیاب فاعلم ان الشیخ قد حقق فی طبیعیات الشفاء ان الحادث فی حدوثہ
علی ثلثۃ انحاء الاول ما یکون حدوثہ دفعۃ کالآن والآنیات والثانی ما یوجد تدریجیا کالزمان وما ینطبق علیہ کالحرکۃ القطعیۃ والثالث ما یوجد
فی الزمان ولکن لا علی وجہ الانطباق علیہ فلا یوجد فی طرفہ ویوجد فیہ بتمامہ وفی کل جزء او ان فرض فیہ کالحرکۃ بمعنی التوسط ویکون وجودہ
بہا ولا یکون لمثل ہذا الحادث اول ان الحدوث لوجودہ فی زمان الحرکۃ بتمامہ وفی کل آن منہ ولا ان یکون وجودہ تدریجیا ای شیئا
فشیئا ولا ینقسم بانقسام ہذا الزمان ایضا بل یبقی مستمرا فی ہذا الزمان بتمامہ وکذلک حال الاعدام ایضا فمنها ما ہو دفعی کعدم الصورۃ
وفساد ما ومنها ما ہو تدریجی کانعدام یحصل بنفس الحرکۃ مثل انعدام الموازاۃ بالحرکۃ الی المسامتۃ ومنها ما ہو لا دفعی ولا تدریجی بل یوجد فی نفس
الزمان المقطوع البدایۃ والنہایۃ من غیر انطباق علیہ کانعدام الوصول والانطباق والان وبعد تمہید ذلک تقریر الحال ان اعدام الاشیاء
اذا کانت مثل وجوداتها علی ثلثۃ انحاء فلا یلزم ان یکون عدم الآن والآنیات فی الآن حتی یلزم تتالی الآنات لم لا یجوز ان یکون من
قبیل الثالث وما قلتم من انہ لو کان فی الزمان یلزم انقسام الآن فانما یلزم لو کان ہذا العدم منطبقا علی الزمان واما ان وجد فیہ لا علی
وجہ الانطباق کما ہو شان الحرکۃ التوسطیۃ فلا بل عدم الآن یوجد فی زمان ہو طرفہ بتمامہ ویبقی فی کل جزء وآن منہ ولا یکون لہ اول
ولکن حدوث المفارقۃ واللاوصول فلا یکون تدریجیا حتی ینقسم بانقسام الزمان فلعل الشبہۃ انما نشات باشتراک الاسم فان الزمانی
کما یطلق علی ما یوجد فی الزمان منطبقا علیہ کذلک یطلق علی ما یوجد فیہ بلا انطباق والمعترض لم یفرق بین المعنیین فاجری حکم الاول
علی الثانی وہو کما تری فتامل فانہ دقیق وبالتامل حقیق **قوله** وکون الحرکۃ لا اول لحدوثها الخ شبہۃ خامسۃ یتمسک بہا اصحاب الجزء
تفصیلها ان الحرکۃ لا شبہۃ فی انها حادثۃ فحدوثها اما ان یکون فی الآن ہو المبدء وذلک باطل بالضرورۃ والا یلزم ان یتحقق

ماهو المبدء ومبدء الآنه حينئذ يكون قابلا للانقسام فيكون جزءه الاول اولى بالمبدئية منه او في آن آخر بينه وبين الاول زمان وهو ايضا باطل والا يلزم خلو الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في آن يلي الآن الاول فيلزم تتالي الآنات وبحكم الانطباق ثبت الجزء في المسافة والجواب عنه احاله الشارح الى مباحث الحركة ولم يصرح فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها متصلة في نفسها موجودة في مجموع زمانها منطبقة عليها لا يلزم لكل حادث ولو كان غير قار من اول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان يسير اليسير فلا يكون له ان ابتداء الحدوث وان كان له اول ان ثم فيه الحدوث فلا يلزم التتالي اصلا **قوله** وعدم التفاوت في شيء من المتحركين الخ شبهة سادسة يتمسك بها اصحاب الجزء تقريرها انه لو كانت المسافة منقسمة الى ما لا نهاية له كما هو مذهب الحكيم يلزم ان لا يتفاوت الحركة السريعة والبطيئة اصلا لما سيجيء في مبحث الحركة ان المتحرك في اثناء الحركة ياخذ في كل آن فردا من ما فيه الحركة لم يكن من قبل ولا يوجد من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام الى غير النهاية ياخذ كل منهما ايونا غير متناهية اثناء الحركة فيتساوى مقطوع كل من المتحركين السريعة والبطيئة فيرتفع التفاوت بينهما بالسرعة والبطوء راسا وهذه الشبهة منحلة بما سيحقق الشارح في مبحث الحركة من امتناع ان يقطع المتحرك اثناء الحركة لهذه الافراد الآنية بالفعل بل انما يتصف بفرد زماني غير قار منطبق على زمان الحركة وهذه الافراد الزمانية متفاوتة في السريعة والبطيئة في الكبر والصغر والافراد الآنية الموهومة في السريعة ازيد مما في البطيئة فلا يلزم تساويهما اصلا فان قلت فيلزم التفاوت بالزيادة والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج الى الفعل من الغير المتناهي مسلم واما ما لم يخرج الى الفعل بل يتعاقب في الوجود فلا نسلم استحالة جريانها فيه الا ترى ان المئات الغير المتناهية في الاعداد ازيد من الالوف الغير المتناهية فيها فاعد الفطانة وكن على البصيرة **قوله** ومنها اشكال طفرة الزاوية الخ اعلم ان اصحاب الجزء على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء واتفقت كتب الكلام استدلوا على وجود الجزء بوجود زاوية غير منقسمة وهي التي جعلها اقليدس اصغر الحادات وتقرير الاستدلال ان الزاوية الحادثة من مماسة الخط المستقيم لمحيط الدائرة اصغر الزوايا على ما برهن عليه اقليدس فهي لا تنقسم اصلا اذ لو انقسمت لم يكن اصغر الزوايا بل يوجد ما هو اصغر منه واذا لم تنقسم ثبت الجزء لانها ان كانت جوهرا فهو المطلوب وان كانت عرضا فمحلها كذلك وشنع الشيخ عليه بان الزاوية المذكورة ليست منقسمة ولا اصغر الزوايا بل اصغر المواد فهي منقسمة وهناك زوايا اصغر منها بالقوة بلا نهاية انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من خطين مستقيمين حادة اصغر من تلك وليس اذا قيل ليس من نصفه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شيء البتة اصغر منه وكل من حصل علما باصول الهندسة علم ان تلك الزاوية تنقسم بالقسي قسمة الى لا نهاية هذا كلام الشفاء فلما راى هؤلاء ذلك ولم يجدوا سبيلا الى الخلاص عنه رجعوا الورود على اصحاب الاتصال بهذه الزاوية وتقرير الايراد ان هذه الزاوية احد من الزوايا المستقيمة الخطين باعترافكم فنقول لا بد من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة والا فلو كانت منقسمة لصلحت لان يقع مسافة الحركة فخط منطبق على الخط المماس لمحيط الدائرة فاذا تحرك هذا الخط المماس الى طرف الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حدث بينهما زاوية مستقيمة الخطين اعظم منهما مع انه لم يبلغ مقدارها اولا فيلزم الطفرة ولبلوغ الصغير مقدار الكبير من غير ان تبلغ مقادير الصغر فيما بينهما فالاتصال باطل لاستلزامه المحال والجزء حق هذا احد تقريرات هذه الشبهة ولها تقريرات اخر والحيلة تبلغ الى العشرة وسنبسطها مفصلا **قوله** ونوجه آخر ان الزاوية

الحادثة الخ تقريره ان الاقليدس كما بين فى المقالة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لمحيط الدائرة اصغر الحواد ككبر بين على ان
الزاوية الحادثة بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين فيكون اصغر من كل قائمة وجدت فى العالم بمقدار
اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين والا فلو كان صغرها بمقدار مستقيمة الخطين لكانت القائمة اذا فصل عنها بذلك المقدار يحصل
مما بقى زاوية حادة مستقيمة الخطين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطين اعظم منها وكلاهما خلف
فلا بد من ان يكون تمامها من القائمة باصغر من مستقيمة الخطين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او فى حركة مع ثبات نقطة التماس يصير
الزاوية اعظم من القائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان اى قدر تحرك القطر ينضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهى اعظم من التى نقصت بها عن القائمة
فلا يحصل بانضمامها مقدار القائمة اصلا بل يكون اعظم منها فيلزم كون المقدار الصغير كثيرا من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة وقد اختار
هذا التقرير باقر المحققين فى كتابه صراط المستقيم قوله وبوجه آخر ان الزاوية التى الخ هذا وجه ثالث لتقرير الشبهة توضيحه ان الزاوية الحادثة
بين القطر والخط المماس للمحيط قائمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتى بينه وبين المحيط اعظم الحواد كما بين
عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ينتقل من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القائمة اصغر
من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها قوله وبعكس ما قلنا الخ اعلم ان العكس لا يختص بالوجه الاخير بل تجرى فى الوجوه الثلثة
اما فى الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحركه الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطين كك اذا حرك الى الجهة الاخرى يحصل
ايضا زاوية مستقيمة الخطين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من المماس والمحيط الا ان فى صورة الاصل يقع هذه
الزاوية فى طريق الحركة وفى عكسها لا ولكن يكفى فى الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقدارها مع الزيادة عليها وهذا هو الطفرة او فرض
العكس فيما اذا فرض رجوع هذه الخط من الموضع الذى يحرك اليه الى ما كان فيه اولا فان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدائرة
يقع حينئذ فى طرفيه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وهو بين مختلفى الضلعين متحققها لا يوجد اصلا كما يشهد به الاصول
الهندسية واما فى الثانى فيمثل ذلك ايضا بان يقال ان القطر المتحرك الى جانب بحيث حصلت من حركتها منفرجة اذا فرض
رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه اولا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعنى القائمة واما فى
الثالث فكما ذكر فى الشرح فهذه ستة تقريرات قد ذكر فى الكتاب اربعة منها وترك اثنين اعتمادا على المقايسة وقد
تقرر الشبهة بحيث لم يحتج الى مسئلة الاعظمية بان يقال ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قائمة فاذا تحرك المماس الى
جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والا لم يكن زاوية التماس اصغر الحواد فلا بد من ان يقع داخل الدائرة فيصير اصغر مما بين
القطر والمحيط من غير ان يصير مثلها وبوجه آخر لا يبتنى على مقدمة هندسية بان يقال زاوية مستقيمة الخطين لا ينطبق على مختلفة الضلعين
البتة فلا محالة يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احديهما على الاخرى وفرضنا الاولى ازيد فمتى حركناها الى داخل الاصغر يكون
اصغر منها بلا بلوغ المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كثيرا بلا التساوى وهذا هو الطفرة ولبوجه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع
خط مستقيم بين المماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستديرة فاذا تحرك المنطبق على المماس الى جهة الدائرة مع ثبات

نقطة التماس

نقطة التماس بقبل داخل الدائرة وتترک مابين المماس والمحيط وهذا هو الطفرة وهذه اربعة تقريرات فتبلغ المجموع عشرة كاملة **قوله** واستصعب
الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدوانی فی انموذج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء
والاذكياء حله واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح
الذی هو معروض تلک الزاوية ولا شک ان السطح الصغير فی هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية فكيفية
مخصوصة لا توجد فی هذه الحركة كما انه لا يوجد الطفرة فی الحركة من القيمة الی السواد فی الالوان ولا المرارة فی الحركة من الحموضة الی الحلاوة
فی الطعوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد علی المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح
وهو لا يزيد علی السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هی من الكيفيات العارضة للسطح
ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات فی جميع الحركات الكيفية هذا كلامه وقد اورد عليه باقر المحققين فی صراط المستقيم بوجوه ثلثة احدها ان الكيفيات
المختصة بالكميات نعمت بالمساواة والمتفاوتة حسب اتصاف الكميات التی هی محالها نعم لا يمكن لها ذلک بالذات فاختلافها
بالعظم والصغر او مساواتها يستلزم اختلاف كميات هی معروضاتها او مساواتها وبالعكس بل هو ذلک بعينه منسوبا اليها بالعرض
لعلاقة المقارنة فكما ان السطح الناقص عن آخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما احققته فتلک الكيفية المختصة به الموصوفة
بالمساواة والمفاوتة بالعرض والتبعية لا يزيد علی كيفية اخری ناقصة عنها الا بعد البلوغ الی مساواتها والكمية والكيفية
المتكممة بالعرض سبيلهما فی ذلک واحد انتهی كلامه بعبارته وهذا انما يرد لو كان مقصود المحقق الدوانی نفی اتصاف الكيفيات
المختصة بالكميات بالمفاوتة والمساواة مطلقا لا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا الرجل واما ان كان مقصوده ان الحركة فی الزوايا
حركة فی الكيف ضرورة اختلاف هيئة السطح بها واما نفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا شبهة ان الهيئة الحاصلة من احاطة الخطين المستقيمين
مغايرة بالنوع للهيئة الحاصلة من احاطة المستقيم والمستدير فلا يجب وقوع الاولی فی طريق الحركة فی الثانية كما انه لا يجب
ذلک فی كل كيفيتين متناهيتين فلا يلزم وقوع القائمة فی طريق حركة القطر ولا الحادة المختلفة الضلعين فی طريق حركة متفقهما
فلا توجيه له علی كلامه اصلا كما لا يخفی وثانيهما بانه ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضتين لهيئتی الحدة والانفراج هو السطح المعروض
لهيئة القائمة فاذا تبلغ السطح فی الدائرة الی مساواة سطح القائمة بل يعری عن احاطة الخطين الغير المفارقين اياه لا يكاد هو
يتيم ذو غريزة العقل اصلا او لم يعر فيلزم ان يعرضه الهيئة التی هی القائمة قطعا وهو ممتنع هناک فالذهاب الی الكيفية لا ينجی بل
لا يجدی اصلا انتهی وهذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدوانی يقول ببلوغ السطح الذی فی الدائرة الی مساواة القائمة
بل واما ان لم يقل به بل ينكر وقوعها بما هی قائمة فی طريق الحركة وانما وقع فی طريقها السطح نفسه وباعتباره وقوعه محاطا بين مستدير
ومستقيم واذا لم يقع الهيئة لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الی مساواة القائمة البتة كما قد مر والثالث ان الرياضيين
يجعلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتهی والجواب عنه انه ليس المحقق الدوانی خارجا عن اصول الهندسة كما زعم بل انما
افاد ان السطح لم يزد فی المقدار وانما وقع التغيير فی الهيئة الحاصلة له بالاحاطة لا فی نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة بالاحاطة

سواء كانت الزاوية كما المنحدثين لا يقع في طريق الحاصلة باحاطة المختلفين فلا يقع السطح في طريق الحركة بالعرض في السطح وهذا القدر تام
او كيفا هذا كله ما يستفاد من حواشي نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب وهذا غاية التوجيه للمحقق الدواني ولكن عدم
زيادة السطح في الصورة المذكورة كما ضم ابنه لا يفهم اصلا فان زيادة السطح بديهي لا يمكن انكارها من عاقل اصلا كما لا يخفى وان
فالقدر الكافي لدفع الاشكال الثالث هو ان الطفرة انما يلزم لو وقع القائمة في طريق الحركة بما هي قائمة وهو ممنوع واما وقوع نفس
السطح او باعتباره وقوعه محاطا بمختلفين فلا ننكره ولا يلزم الطفرة ولكن كون الزاوية كيفية ليس على قانون الرياضيين اصلا فلم يكن
عن هذا الاشكال مخلص الا بالقول بانه انما قال هذا المحقق بهذا الحديث تنزلا وغرضه انه لا يلزم وقوع احد المتخالفين بالنوع
في طريق حركة الآخر كما يشاهد ذلك في الكيفيات ويمكن الحال في الزاوية ايضا كذلك ولا يخفى انه تكلف ومن ثمه قال نظام المحققين
وبعد في الكلام كلام فاطمينان انبه على ذلك في حواشيه على هذا الكتاب بعيد **قوله** تركنا احدهما الخ وهو ان الطفرة انما هي تكهم
حد من حدود ما فيه الحركة وهل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون البلوغ الى حد توسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار انضماما
تدريجيا من غير ان ينضم اليه اولا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق شيء مقدارا او مال مقدارا آخر
عظيما لا على سبيل التدريج فلا يلزمه ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى انعدام فرد من المقدار
وحدوث فرد آخر عظيم من كتم العدم ابتداء او هو لا يستوجب ان يكون ذلك مسبوقا بحدوث ما هو اصغر منه وحدوث الزاوية
فيما نحن فيه من القبيلة الثانية فانه اذا تحرك خط عن الانطباق على خط آخر مع ثبات طرف منه يحدث بينهما زاوية لا على التدريج
بل حدوثا ما تيا في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد آخر آنات الانطباق ولا يكون لها اول آن الحدوث فلا يلزم الطفرة
في حدوث تلك الزوايا اصلا وصارت مثله كمثل حدوث الجسم الذي قطره مساوي قطر فلك الافلاك دفعة ولا شبهة في انه
لا طفرة وهذه الصورة فاذا كان فيما نحن فيه هذا خلاصة كلامه في الصراط المستقيم وفيه انه لا كلام لنا في حدوث الزاوية مطلقا حتى يتوجه
ذلك بل في حدوثها بحركة القطر او الخط المماس او ما ينطبق عليه او على القطر السير السير اذ لا شك في ان وصول الخط الى حد في هذه الصور
بدون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هي الطفرة وبالجملة اذا كانت حركات تلك الخطوط تدريجية فالزوايا الحاصلة
بها ايضا يحصل بالتدريج لا دفعة كما زعم فيلزم الطفرة صريحا ويظهر من مطالعة كتابه المذكور انه اطلع على هذا الاعتراض وغيره بقوله
بعد ذكر الجواب المذكور ولعلك يعود فتقول الى آخر ما ذكر ثم اراد التخلص عنه بما نقل الشارح عنه واذن فلم يبق في اليد الا جواب احد و
لم يكن لهذا التطويل فائدة غير تكثير السواد كما هو دابه وان شئت تصديق ما ذكرناه فارجع الى الكتاب المذكور تجده شاهدا عدلا على
ما نقلناه **قوله** واوردنا الآخر وهو ان الزاوية المختلفة الضلعين الخ هذا الجواب ايضا مذكور في الصراط المستقيم وما ذكره الشارح عبارته و
هو يتوقف على اختلاف الزاويتين الحادثتين بالمستقيمين المختلفين بالنوع والحقيقة وهو في معرض الخفاء وما ذكر في بيانه من اختلاف
الخط المستقيم والمستدير بالمهية وما يحصل بانضمام المتخالفين بالمهية يغايره بالمهية لما يحصل من انضمام المتفقين بها فهو ايضا في معرض
الخفاء ايضا لان اختلاف المستقيم والمستدير اما ان يدعى فيه البديهة بانا نجد كل واحد منهما كليا صادقا على كثير من متفقين بالحقيقة

فيكون نوعا او تثبت باختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات والكل فاسد اما البديهة فلو كانت فليست جلية بل في خفاء ولو كان
هذا موجبا للتخالف لكان الخط الصغير والكبير بعيد قد هما سے على كثير من نوعين مختلفين ايضا ولم يقل به احد واما السبت المذكورة فانما تتم لو
ثبت وجود اللوازم للماهية لهما لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكبير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالحقيقة
فلا نسلم انه يستلزم لتخالف الزاويتين المذكورتين بها ايضا وكيف فان الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فلا يلزم
من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية اصلا ولو سلمنا ذالك فلا نسلم عدم وقوع احد المختلفين من الزاويتين في طريق الحركة في الآخرے
الا ترے ان الكرة اذا تخلخلت او تكاثفت اختلفت مراتب الاستدارة وهي مع تباينها نوعا عندهم واقعة في طريق الحركة في الآخر
كذا اذا تحرك المتحرك في الكيف من الاشد الى الاضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المختلفة بالشدة والضعف في اثناء الحركة في الآخر
مع تباينها نوعا عندهم لكن الجواب عن الكل انه غايته ما يبطل من هذه المنوع السند الاخص وهو لا يضر اصل المقصود فان المجيب من تكفيه
الاحتمال بان يقول من بدو الامر ان الزاوية الحادثة من الخطين المستقيمين والحادثة من خط مستقيم ومستدير سواء قلنا باتحادهما نوعا
او لم نقل يجوز ان لا يقع احدهما في طريق الحركة في الآخرے فلا يلزم من الترك طفرة ومدعي الطفرة لا بد عليه من ابطال هذا الاحتمال
نعم ان هذا الجواب في الحقيقة يرجع الى جواب المحقق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ماخوذ منه كما لا يخفى فادعاء انه جواب على حدة
بعيد كمن هذه المحقق **قوله** اي مقدارين توجد لهما عاد الخ غرض جمع هذه الازيدية هو اشتمال الزائد على عاد اكثر مما يشتمل عليه
الناقص فيتوسط بينهما المساواة البتة فلا يمكن الوصول الى الزائد من غير ان توصل الى المتوسطات او لا في الحركة في هذه الازيدية
اصلا **قوله** وعلى ما تحقق بين المقدارين الخ هذه الازيدية لما لم يكن بالاشتمال على العاد القليل او الكثير لا يستلزم التدريج فيها
البلوغ الى مساواة المتوسط او لا يعدم وقوعه في طريق الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينطبق احدهما على الآخر بل يقع احدهما خارجا
عنه كما في الخط المستدير والمستقيم فيقال لاحدهما انه ازيد من الآخر مع عدم بلوغ شيء منهما الى المساواة اصلا او لا يصح انطباق احدهما
على الآخر وليس في شيء منهما شيء يعدهما هذا **قوله** ولهذا عرف ارشميدس الخ لما كان غرض هذا الحكيم تمييز المستدير عن المستقيم
كان الظاهر منه ان المراد من الخطوط الواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيم اقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة صحيحة كما
زعم الشارح في خفاء غايته ما يسلم هو ان يكون صحيحة في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المعينتين واما مطلقا فلا لجوازه ان توجد
مستقيم ومستدير يمكن المساواة بينهما وانتفاء التطبيق بينهما انما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستدارة
واما اذا صار المستدير مستقيما وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما البتة كما يفعله اصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدفعي بينهما مسلم
الانتفاء البتة واما التدريجي فلم يقم برهان على امتناعه ومع ذلك يكفي التقدير والمساواة الانطباق الوهمي واي مانع عنه وما نقل
عن العلامة الشيرازي من منع وجوب الانطباق للمتساوي مستشهدا بان الزاوية بين نصفي محيطي الدائرتين المتلاقيتين بحيث
يكون قطر احدهما عمودا على قطر الآخر مساوية للقائمة مع انه لا انطباق بينهما هذه صورته ففيه انه يمكن الانطباق فيما
صورنا فان بين القطرين زاوية قائمة وبينهما زاوية ا ب ح وهي مقسومة بالمحيط الى ح ب ء والزاوية الحادثة بين المحيطين تنقسم الى ء ب

او يمكن تطبيق هذين القسمين ضرورة تساوي محيطهما وزاويتهما لكونهما من القطر والمحيط ويبقى زاوية اب ه مشتركة فيما بينهما فتخيل تخيلا صحيحا حتى يتبين لك ما ذكرناه **قوله** او الزيادة عبارة عن كون احد الشيئين الخ اعلم ان هذه المعنى من الزيادة انما يتحقق فيما يوجد له عاد مشترك وقد علمت انه لا يتحقق الزيادة فيه بدون البلوغ الى مساواة المتوسطات واما فيما يوجد فيه العاد المشترك فلا يلتزم فيه البلوغ الى المقدار المتوسط او لا فلا يكون لهذا الايراد سبيل **قوله** مع انها كانت اصغر منه الخ وذلك لان نسبة المحيط الى القطر نسبة الاثنين والعشرين الى السبعة والدرجة جزء من ثلث مائة وستين جزءا من محيط الدائرة فالدرجة الواحدة يكون اصغر من القطر بكثير واذا بلغ النصف صار ازيد عليه بكثير من دون ان تبلغ درجة هذا **قوله** لما عليه المحدثون الخ من الاحداث بمعنى تجديد المذهب والمراد المتاخرون كما ينادي عليه قول الشارح ولكن القدماء وقد وجدت هكذا في كثير من نسخ الشرح وقد وجد في بعضها مقامه المهندسين ولعله وجد الرئيس المحقق مولانا نظام الملة والدين السهالي قدس سره في نسخة الحاضرة عنده هذا الاخير فاورد على الشارح بانه لم يظهر الى الان مخالفة المهندسين فيما ذكره من كون النسبة بين الخطوط المستقيمة والمستديرة والزوايا المختلفة باستقامة الخطين واختلافهما صمية اصلا نعم ان المتاخرين حيث ما قال ارشميدس في رسم المستقيم وبما نقل الشارح عنه غير ضوابان الحكم القصر من الاوهام الكاذبة فان النسبة فرع الاتفاق في الماهية والمستقيم والمستدير مختلفا الماهية فلعله اراد بالمهندسين هولاء المتاخرين او ان له علما لا تبلغه احد من القدماء عن امثال هذا القيد انتهى ملخص كلامه والا فلا توجيه له على النسخة المذكورة اصلا او عرض الشارح ان ما ذكرناه من وجود النسبة بالزيادة والنقصان بين الخط المستدير والمستقيم وان كان مخالفا لما عليه المتاخرون المتعرضون على كلام ارشميدس ولكنه يطابق لما ذهب اليه القدماء وهو الحق كما عرفت وظاهر انه صاف عن الكدورة نعم على النسخة المصحفة يتوجه ما ذكره قدس سره بلا مرية **قوله** على نسق واحد الخ هذا القيد لابد منه والا فالمستديرة التي تحديبانها على نسق واحد كاخماس الدائرة واسداسها يكون متساوية متطابقة بالضرورة كما لا يخفى **قوله** يكون المراد منه العددية الخ والسر فيه ما قد عرفت فتذكره

فصل في اثبات الهيولى الخ بفتح الاول وضم الياء مع التخفيف وقيل بفتح الاول وتشديد الياء المثناة التحتانية القطن وشبه الاوائل طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف بما يصف اهل التوحيد الله تعالى انه موجود بلا كمية ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث ثم حلت به الصنعة واقترنت به الاعراض فحدث منه العالم كذا في القاموس فان قلت ان الغرض الاصلي ههنا هو اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة كما يدل عليه تصريح الدعوى بقوله كل جسم مركب من الهيولى والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات احدهما اعني الهيولى فقط دون الصورة قلت انما وقع الخلاف في وجود الهيولى فيما بين القوم فصار اثباتها اهم بهذا الوجه واما الصورة فاذ قد وقع الاتفاق على وجودها كان اثباتها غنيا عن البرهان بل يبين ذلك في ذيل تفصيل البرهان كما يظهر لك في كلام الشارح ان شاء الله تعالى وربما قيل ان الصورة بديهية الوجود فلا حاجة الى اثباتها ولا اثبات تركب الجسم منها ليس بشيء لان القدر الضروري

ہو وجود المقدار فی الجسم بہ یمکن فرض الابعاد الثلثة فیہ واما وجود المعروض لہا بالذات المسمی بالصورة عندہم فہو فی خفاء الاتری ان بعض الاعلام کیف ینکرون وجود الصورة مع قولہم بوجود المقدار فی الجسم وترکبہ منہ ومن الہیولی فوجود الصورة مثل وجود الہیولی محتاج الی الاثبات بل ذلک اشد واذن فالوجہ ماذکرناہ فلاتکن من الغافلین **قولہ** ای جوہر لیس لنفسہ واحد الخ احترز بہ عن الصورة الجسمیة الا انہا فی نفسہا واحدة بالاتصال وکثیرة بالانفصال وقولہ بالفعل الخ احترز عن العقول فانہا وان لم یکن واحدة بالاتصال ومتعددة بالانفصال فی ذواتہا وتقبل الصور ولکن لاتقبل الصورة الجسمیة وکذا تحرز عن الصورة النوعیة ایضا فانہا وان تقبل الصورة وتجامعہا ولکن لاعلی طریقة قبول المحل للحال بل علی طریقة قبول احد الحالین فی شئ واحد للاخر وقد لقیا انہا خارجة من تعریف الجوہر المراد ما یکون جوہرا بالذات والصورة النوعیة جوہر بالعرض لما تقرر فی موضعہ ان الاجناس اعراض عامة للفصول کما انہا خواص لہا فافہم **قولہ** فانہ لانزاع بین جمہور العقلاء الخ فیہ تعلیل لکون محل النزاع الذی یحتاج الی اثباتہ المشاؤن القائلون بہا الہیولی بالمعنی المذکور لان المعنی الاعم مما اتفقت کلمة القوم علیہ وانما النزاع فی ان مصداقہ فی الجسم ماذا فاصحاب الجزء زعموا انہ ہی الاجزاء التی لاتتجزی وافلاطون زعم انہ الجسم البسیط والمعلم الاول ظن انہ ابسط من الجسم داخل فیہ واما نفس ہذا المفہوم العام وان لہ مصداقا فی الجسم فلا خلاف لاحد فی ذلک وانما الخلاف فی ہذا المعنی الاخص ومصداقہ الذی ذہب الیہ المشاؤن فکان الاہم اثباتہ لاغیر وتحریر النزاع بہذا الوجہ لدفع توہمات متقاربة المآخذ احدہا ان افلاطون مع انہ انکر المادة المرادفة للہیولی کیف یقسم الموجود الی المجرد والمادی فانہ مع القول بانتفاء المادة لایصح اصلا وثانیہا ان مع انکارہ المادة کیف یصح منہ تقسیم العبد الی المجرد والمادی وثالثہا انہ مع ذلک کیف یقول بسبق الحوادث بالمادة والمدة ووجہ اندفاع الکل انہ انما ینکر المادة بالمعنی الاخص المرادف للہیولی الاولی واما المادة بالمعنی الاعم فہو لاینکرہا اصلا فالمرادفة بین المادة بہذا المعنی ومفہوم الہیولی بالمعنی الاعم ان سلم فہو کما لاینکر المادة بالمعنی الاعم کذلک الہیولی بہذا المعنی بحیث یقول لوجود المادة انما القول بہذا المعنی الاعم بحیث ینکر انما ینکر بالمعنی الاخص فلا ہذا فع بین کلامیہ اصلا والمرادفة بین المادة والہیولی بالمعنی الاخص ان کانت قائمة یکون اذا ارید من المادة ایضا ہذا المعنی الاخص فافلاطون کما ینکر الہیولی بہذا المعنی کذلک المادة ایضا فہذہ التوہمات انما نشأت من اشتباہ اللفظ واذا وضح معنیاہ فقد ارتفع الاشتباہ **قولہ** والسنخ الخ بالسین المہملة المکسورة والنون الساکنة والخاء المعجمة والہاء بمعنی الاصل علی مانقل من الفتوحات المکیة **قولہ** ووجودہا علی حسب ہذا المفہوم مسلم الخ ای بین المتخاصمین کما یدل علیہ **قولہ** فیما بعد فظہر ان الہیولی الخ ومنہم المتکلمون کما یشہد علیہ **قولہ** وانما النزاع الخ **قولہ** فانہ اذا قیل الخ الفاء للتعلیل فیکون ہذا استدلالا علی کون ہذا المعنی مسلما عند المتخاصمین وظاہر انہ لاحاجة الی الاستدلال علیہ لظہور التغیر فی عالم الاجسام بالمشاہدة فلابد لہ من محل باق وہذا ہو الہیولی بالمعنی الاعم المتفق علیہ بالفعل علی ذلک کاف قلت یکتب ان الامر علی ماذکرت ولکن لیس ہذا استدلالا علی ثبوت الاتفاق بل تنبیہ علی ثبوت مایصدق علیہ ہذا المفہوم الاعم المسلم عند الکل واما الاتفاق فلاسبیل الی اثباتہ الا النقل عنہم اویکون الغرض ان ہذہ المقدمات ضروریة لایمکن من احد انکارہا

فيظهر بها الاتفاق من غير كلفة فتامل قوله لان كل من زرع بذرا الخ هذا انما يدل على ان البذر لم يبطل بالكلية فيكون تنبيها على بطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدد ابطال القسمين ولم يف ما ذكره اللهم الا ان يقال ان بطلان الاول اذ قد كان ضروريا لما لم يحتج الى التنبيه عليه فافهم قوله انما النزاع الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان ثبوت هذا المفهوم و وجود مصداقه في الجسم الا عند ... وانما الخلاف فيما بين المتنازعين في تعيين هذا المصداق ولم يتعرض لمذهب الشهرستاني والرازي في المادة ولعلهما قائلان ببساطة الجسم كافلاطون وان خالفاه في القول بتحلل الجسم الى اجزاء هي اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان تحلله الى اجزاء لا تتجزى بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه قوله او امر ابسط من الجسم الخ لكونه جزءا له وهو المفسر بالتفسير الذي ذكره اه قوله عند اصحاب المذاهب الثلثة الاول الخ اعني مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب ديمقراطيس قوله واحدة بالتشخص الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاجتماع قوله كثيرة بالانفصال الخ الثابت للسببية والمعنى الكثيرة الحاصلة بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال خلقيا عند المتكلمين القائلين بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وكذا عند شيعة ديمقراطيس القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار الصلبة واما النظام فلما لزم عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي لا تتجزى فقد لزم الانفصال الحقيقي عليه ايضا فلا تغفل قوله على ابطال هذه الآراء الخ الثلثة كما مرت مفصلة قوله اتفقوا على ان ما يقبل الخ انقلبت اتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتشخص محفوظة الوجود في الحالين لا يتصور اصلا لان الصورة الجسمية التي هي الجسم على راي الاشراقيين يبطل وحدته الاتصالية حين الانفصال فقد بطلت الوحدة الشخصية ايضا ما وجد اشخاصا اخر ان قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية عنده وهو ممنوع فيجوز ان يبطل الوحدة الاتصالية مع بقاء الوحدة الشخصية بحالها وذلك لكون الجوهر الممتد عنده مثل الهيولى في الابهام مع كونه واحدة بالتشخص فكما ان الهيولى عند المشائين لا يبطل وحدتها الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال قوله واتفقوا ايضا الخ هذا الاتفاق انما يتم لو كان الاشراقيون قائلين بكون المقولات المعدودة عند المشائين اجناسا لما تحتها ولم يثبت ذلك اصلا بل الظاهر من كتبهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم جنسا على طور المشائين لان مذهبهم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة الجسمية وهيولات الافلاك متعددة وهيولى العناصر واحد والصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية كما عرفت وقد قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة وهي اذا كانت متعددة مختلفة فما معنى اخذ الجوهر الذي هو الجنس الواحد منها والا لزم ان لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ماخوذا من بعض هذه الهيولات فمع لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم عموم الفصل من الجنس مع انما لم يقله عاقل وهذا الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى قوله اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيعة افلاطن قوله او ينعدم الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجوهر المتصل عندهم ينعدم بالانفصال والباقي جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و لا منفصلا بل هو الهيولى انعدامه دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم قوله او هو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات ثم ان هذا الاستبعاد في معرض الخفاء لانه يدل على ان الخلاف في انعدام الجوهر الممتد وعدمه متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطا ومركبا من الهيولى والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل يبتنى هذا الخلاف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية للوحدة الشخصية والكثرة كذلك فمن قال بالمساوقة تحكم بانعدام الجوهر المتشخص حين الانفصال ومن لم يقل بها حكم ببقائه في الحالين وسيظهر لك فيما بعد ان شاء الله تعالى حقيقة الحال في موضعه فانتظره مفتشا وايضا قد نقل المحاكم عن افلاطون القول بحدوث هويتين بالفصل من غير ان يبقى شيء فلا معنى لانتساب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلا الا ان يكون المحاكم قائلا على وجه الاحتمال والتجويز لا الجزم والظاهر من مذهبه هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشهد البديهة الغير المكذبة فتامل **قوله** وهذا اجود ما قيل في تعريفه الخ انت تعلم ان هذا التعريف اردء التعريفات لان قوله هو بعينه وجوده لذلك الشيء الخ ماذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشيء فلا يصدق على حلول شيء من الجواهر والاعراض في محالها ضرورة ان للجوهر الحال وجودا مغايرا لوجود محله وكذلك وجود العرض الحال مغاير لوجود محله ايضا والا امتنع قيام عرض واحد بمحلين متغايرين وان اراد ان يكون وجود احدهما منسوبا الى وجود الآخر فلا محالة لا يراد اي انتساب كان والا لكان المعلول حالا في علته لانتساب وجوده اليها بل انما يراد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نعتا للآخر منعوتا فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان وارد عليه فلا يصح قوله حيث لا يرد عليه شيء مما يرد على غيره واعلم ان الموجود للغير هو الوجود الرابطي وهو يطلق عندهم على معنيين احدهما وجود مستقل قد لزمه الانتساب الى الغير بان يكون نعتا له كوجود الاعراض والصورة بالنسبة الى محالها وثانيهما معنى رابطي بين الطرفين غير مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوى الهليات البسيطة من القضايا واما فيها فلان سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها لمحالها سوى الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوعه فلا احتياج في الارتباط بموضوعه الى رابط زائد على ذاته واما الهليات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق المبين معنى ثالثا للوجود الرابطي وزعم ان الحكاية في الهليات المركبة مشتملة عليه دون الهليات البسيطة وبين ذلك بعبارات مطنبة كما هو دابه وهذا مما لا معنى له كما فصلناه في حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا لتذكرة المنير ان شئت فارجع اليهما وليس هذا موضع بيانه **قوله** بعضها حالا في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره **قوله** ينتقض بكثير من الصور طردا وعكسا الخ اما النقض على طرده فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من جزئيه فان كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ويلزم على هذا التقدير ان يكون حالا فلم يكن مانعا لدخول الغير فلا يكون مطردا اصلا واما النقض على انعكاسه فالاعراض الحالة في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فرع المادية فيخرج بعض افراد الحلول منه وهو المعنى لعدم الانعكاس الا ان يعمم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون تحقيقا او تقديرا او يراد من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلا فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

للحال في المجموع والاطراف المتداخلة ايضاً والكل تكلف وتعسف قوله تحقيقاً او تقديراً الخ زيادة هذا القيد لادخال حلول اعراض المجردات فانه وان امتنع الاتحاد الاشارة هناك حقيقة اولا يصح الاشارة الحسية اليها ولكن الاتحاد التقديري بمعنى انه لو تعلق الحس بالمجردات وتعلق باعراضها فلا يحكم بانتفاءه وهذا القدر كاف قوله بانه ينتقض الخ اي جمعه بحلول الاطراف في محالها اما لانتفاء السريان فيها او لانتفاء الاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف ضرورة تمييز الحس بينهما تميزاً بينا قوله وتحقيق ذلك بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سرى احدهما في الآخر مع اتحاد الاشارة مع انتفاء الحلول فيهما او الحلول شيء والتداخل شيء آخر مع انه يصدق تعريف الحلول عليه فلم يكن مانعا لدخول الغير قوله تارة بنفي وجود الاطراف الخ هذا النفي اما مع القول بالاتصال كما هو رأي الشيخ المقتول ومن تبعه من المتألهين او بنفي الاتصال ايضاً كما هو الظاهر من كلام نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون هذا التعريف على طور المتكلمين لا يناسب ذكره في هذا المقام وما قيل ان المص ايضا راض بما ذهب اليه الشيخ المقتول ويدل عليه قولهم ان المقدار اذا انتهى وانقطع بمادته ينتزع الوهم سطحا غير منقسم وليس هو شيئا حاصلا في الجسم ليس بشيء فان رضاء الفقير به ثم هذا القول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المنتزعة بانقطاع التمادي وذا لا ينفي وجودها راسا بل على خلاف الخصم والحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة بتخصيص المعرف بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يدفع النقض بحلول الاطراف ولكن لا يناسب ما ذكره المص في الالهيات في فصل العقول لبيان معنى الجوهر والعرض اذ الظاهر منه ان السريان ماخوذ في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المص تعريفا آخر ولكن لا يدفع منه قصور التعريف من كل وجه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الانطباق في الاشارة الحسية مطلقا نعم لابد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلا ففي صورة الامتداد الخطي وان انطبق النقطة التي هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطحي والجسمي وان تحقق الانطباق على الخط والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول بحكم الانطباق عليها يشار اليها بالذات والتوالي يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحدة ينسب الى احدهما بالذات والآخر بالعرض وهذا القدر من الاتحاد يكفي فلا يرد ما قيل ان الاشارة فرع الانطباق فما كان الامتداد الاشاري منطبقا عليه يكون محسوسا دون ما لا ينطبق عليه لان الانطباق انما يستلزم الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا اليه بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم ولا تعجل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان لدفع النقوض عن التعريف المذكور فهو كما ترى وان كان لدفعها مطلقا ولو بتبديل التعريف الاول فقد لا يدفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا كان المكان الخ المشار اليه هو النقض بوجود المكان في المتمكن وفيه ايماء الى ان هذا النقض انما يرد اذا اريد اتحاد الاشارة بالوجه المذكور واما اذا اريد به تعيين الشيء بالحس بانه ههنا او هناك فلا اريد اتحاد بين المكان والمتمكن في الاشارة بهذا المعنى وحصل ضرورة ان هيئاته المتمكن غير مناة المكان بل لا هيئاته للمكان اذ لا مكان له ومن زعم انه جواب آخر فسخ له فقد غلط وكذا

من توهم انه قلع النقض لاطراف المتداخلة زاعما ان هيأة احد النقطتين المتداخلتين غير هيأة الآخر فيما لا معنى له فانهما اذا اتخذنا بالحلول فهيأة احدهما عين هيأة الاخرى بلا شبهة والانكار مكابرة قوله فالنقض وارد على اي تقدير الخ اي سواء اريد بالاشارة الحسية ما ذكره الشارح او تميز الشيء بالحس فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير لولا تميز العقل بين بعد الحال والمحال اصلا لعدم تعلق الاشارة الحسية بالبعد المجرد الذي هو المكان وانما تتعلق بالبعد المادي الذي للمتمكن فالحس انما تعين المتمكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة هناك واحدة بالمعنى الاول كذلك بالمعنى الثاني فلو كان النقض واردا على اي معنى اخذ منهما لا على المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحا فاخذ انقطاعه تبين ولكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله اللهم الا ان يقال الخ هذا التوجيه مع انضمامه بعض وجوه الاجوبة وان يدفع الاشكالات باسرها ولكن لكون عبارة التعريف ابية عنه فانها دالة صريحة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد عند العقل فقط لم يرتض الشارح به واشار بكلمة التمريض اليه ومع ذلك العقل لا يغلط في احكامه الا بمشاركة الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والمحل اصلا بل هو تميز بينهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل في الاشارة ولعله وجه هذا التغير ايضا فلا تغفل قوله يخرج الجواب الخ وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين في الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حتى ينتقض الطرد به قوله فلا يصدق على شيء من افراده الخ اذ الجواهر الحالة وكذا الاعراض لا تحمل على محالها بهذا الحمل اصلا اذ الهيولى ذات صورة لا انها صورة وكذا الجسم ذو سواد او اسود لا سواد فيلزم ان لا يكون شيء منهما حالا في محله فينتفي الحلول راسا قوله فيرد عليه اختصاص الكواكب الخ فان هذا الاختصاص يصحح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاشتقاق اما بواسطة ذو بان يقال فلك ذو كوكب او بواسطة ما يشتق منه بان يقال فلك مكوكب اذ الصاحب ذو مال او المتمول او الجسم ذو مكان او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالا في الآخر ولم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه انفكاك احد المختصين عن الآخر وظاهر انه هذا المعنى لا يوجد في الصور المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما في فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض فانهما لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا انتقاض اصلا ولعل هذا يعني ما قال المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الآخر به بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب بكون الجسم اسود لكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس صفة للمالك بالذات وانما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة وهذا الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول في الآخر على وجه الشيوع وتبعية خاصة به بان لا يوجد بدونه اصلا هذا كلامه فخذه وتطبيقه على ما ذكرناه تجده عونا له بل عينا في المآل فافهم قوله ما يفرق بين الاشتقاق الجعلي الخ حاصل هذا الفرق ان الاشتقاق على قسمين اصلي ثبت من اصل اللغة وجعلي لم يثبت منه وانما تحقق من بعد والمعتبر في صحة الحمل هو

في المحلول هو الاشتقاق الحقيقي لا الجعلي والمتحقق في الكوكب والمال وغيره هو الجعلي اما الاصلي فلا تثبت تحقيقه تحقق الحلول **قوله**
محل تامل الخ وجه التامل اما لان الفرق ببيان احد الاشتقاقين جعلي دون الآخر وهو في معرض الخفاء انما يثبت ذلك لو ثبت ان العرب
العرباء لم يفعلوا ذلك ولم يتحقق هذا البعد اما لان هذا اقتباس الحقائق من مجاري العرف والعادات وهو بعيد من المحققين الا ان يقال
ان الاشتقاق الجعلي لا يكون حكاية عن قيام الصفة في الواقع كما ان الاشتقاق الاصلي يدل عليه فعلم ان المعتبر في الحمل
هو الثاني دون الاول وليس هذا اقتباس الحقيقة من اللغة بل معرفة الحلول باختلاف المعنى وفيه تامل فتامل فيه **قوله**
اقول فعلى هذا يلزم الخ انما يلزم ذلك لو لم يصدق مشتق السواد على الجسم وهو ممنوع كيف فان السواد لما قام بالجسم ولم يوجد بدونه
وصح حمل مشتقه عليه والاسود حاك عن صحة هذا الحمل فقد كان للسواد علاقة ذاتية مصححة لحمله على الجسم بالاشتقاق بخلاف المكان
والمال فان هذه العلاقة فيهما منتفية كما مرت اليه الاشارة **قوله** ثم لا خفاء الخ هذا ماخوذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة
حيث قال بعد الجواب الذي ذكرناه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه يمتاز
عن غيره وذلك يكفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصاً بموصوفاتها لا يشاركها فيها غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك
الاختصاص والانحاء الآخر من الاختصاصات انتهى كلامه والغرض منه دفع حل مقدر تقريره ان الاختصاص الذي ادعيتم انه
يوجد بين السواد والجسم ولا يوجد بين المال والصاحب والكوكب والفلك ما لم يعلم حقيقته لم يمكن الفرق بين الاختصاصين والحكم
بان احدهما حلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بين الاختصاصين بديهي عند العقل لاختلافهما بعدم وجود
احد المختصين بدون الآخر في احدهما دون الآخر وهذا القدر كاف في توضيح التعريف نعم ان حقيقته لم يعرف بعد وهو لا يضر
فيما نحن بصدده من تحصيل معرف جامع مانع هذا **قوله** وقد عرف الحلول تعريفات آخر الخ كتعريفهم له بالكون في الآخر
لا كجزء منه ولا يصح انتقاله منه **قوله** ليس شيء منها خاليا عن الخلل الخ كما يظهر بالرجوع الى زبر المتاخرين والتعريف الحسن
ما نقله بعض الاعاظم من الاساتذة في هذا المقام وهو انه عبارة عن علاقة التبعية بين الشيئين في الوجود والاشارة الحسية
بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديرا فخرج بقيد في الوجود ما سوى المعلولات وبقيد التبعية في الاشارة الحسية
المعلولات الغير المتحدة في الاشارة الحسية مع العلل والمتحدة الغير التابعة لها كالحركة القائمة بالجسم الباعثة للحرارة فيه
وبقوله بالذات خرج حال الحال كالزمان بالنسبة الى الفلك والسرعة بالنسبة الى الجسم وبقوله من احد الطرفين يشتمل
حلول الصورة في الهيولى والحركة في الجسم وبقوله تحقيقا او تقديرا يشتمل حلول اعراض المجردات فيها فلا ينتقض
تعريف الحلول طردا وعكسا اصلا ولكن تحقيق حقيقة هذه التبعية عسير البتة ولا باس به لان الغرض تحصيل المعرف الجامع المانع
فقط لا معرفة الحقيقة فانه عسير على البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر فتدبر **قوله** الى الكسر والقطع الخ والفرق
بينهما ظاهر اذ الاول بالة نقيلة غير نافذة والثاني بالة نافذة فاصلة للاجزاء بعضها عن بعض فهما مشتركان في فصل الاجزاء
والفرق بخصوصية الآلة وعدمه ولا يكونان الا خيرين بمعنى ان الخارج من الاقسام الى الفعل لا يكون الا متناهيا وان لم يقف الى

حد لا یتجاوزه **قوله** دو همية جزئية الخ اعلم ان القسمة الوهمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والاثنينية في المفهوم تتغاير ان
لوجودين اما اولا فلان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول او العرض وما تقع منهما في جهة لا يمكن ان تقع في جهة
اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة مهنا اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اي جهة كانت من الطول او العرض والعمق ومن ثمه كانت الاقسام
الحاصلة من الوهمية جزئية ومن العقلية كلية والسر في ذلك ان الوهم لكونه قوة جسمانية لا يدرك الا امرا شخصيا بخلاف العقل فانه يدرك الكليات
واما ثانيا فلان الوهمي يقف في الاقسام دون العقلي اما الاول فلوجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق الحس به فالاجزاء
التي بلغت في الصغر غايته لا يتعلق بها الوهم فلا يتقوى على قسمة الجسم اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية
لما سيجي من ان القوى الجسمانية لا يقوى على اعمال غير متناهية وايضا الوهم لا يدرك الا الامور المحسوسة وهي متناهية فيلزم
وقوف القسمة الوهمية بالبديهة واما الثاني فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجي فيما بعد في المتن والشرح
ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة المتناهية وغير المتناهية فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمة اصلا فان قلت
ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل محال واما ملاحظتها مجملا وان امكن ولكن ليس هذا احداثا للكثرة في المقسوم
فلم يمكن تقسيمها اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اي جهة كان كما عرفت فالعقل
يدرك جميع الاجزاء في ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على افرازها وهذا القدر من الملاحظة الاجمالية للاجزاء يصحح القسمة
العقلية لان الافراز والامتياز انما يجب في الكلية لا الوهمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية توجد
في الواحد فيها الكل عند العقل وان لم يوجد في الخارج متقررا متميزا واليه اشار الشارح بقوله تستوعب جملة الاجزاء الممكنة الخ وههنا اعتراضان
ذكرهما المحاكم احدهما ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم ليست كذلك فلا يكون الوهم مدركا لها
وقاسما اليها وثانيهما انا وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم هي المتخيلة لا الوهم واجاب عنهما بان القاسم هي القوة المتخيلة و
لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبت هذه القسمة اليها وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصحح النسبة ثم
ان بعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمة الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه ولعل المراد من الوهمية في
تلك العبارات هي الفرضية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتجديدها فافهم **قوله** سواء
كانا قارين الخ فيه تعريض على فرق بين العرضين القارين السارين كما في الملتقة وغير السارين الغير القارين كالمماسة والمحاذات
بان الاول منهما داخلة في الكلي الخارجي دون الثاني بانه من غير فارق اذ العقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض كذلك يحكم بمغايرة الممسوس
وغير الممسوس والمحاذي وغير المحاذي فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فكذلك في الثاني ايضا ولعله اخذ ذلك مما
وجد في بعض نسخ الاشارات من الاكتفاء على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في الملتقة ولم يدرك ان الشيخ في مقام ابطال
مذهب ديمقراطيس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد القسمة الفرضية على السواء **قوله** وبعضهم الحقها بالضرب
الاول الخ اعني القسمة الانفكاكية وذلك لما انه مما وجد بمحل السواد والمحاذات والمماسة والبياض وعدم المحاذات والمماسة

متغایرة فتوهم انه قد حدث بذلک الانفکاک فی الخارج قوله وبعضهم بالثانی الخ لما لم یجد التغایر ههنا الا بحسب اختلاف العرضین لا بحسب نفس ذات الجسمیة اذ لا انفصال فیه اصلا والحاصل ان فی الاختلاف بالعرضین لما وجد الامتیاز بین الاجزاء نظرا الی هذین العرضین والاتصال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جهة التمیز ادرج هذه القسمة فی القسمة الفکیة الموجبة للاجزاء المتمائزة ومن نظر الی عدم الانفکاک فی الجسم ادرجها فی القسمة الوهمیة والعقلیة اللتین لا فک للاجزاء فیهما وانما التمیز والتفریق فی الوهم وبلاحظة العقل والسر فی ذلک هو کون هذه القسمة ذات جهتین یتعلق بواحدة منهما بالانفکاکیة وبالاخری بالوهمیة قوله والحق ان اختلاف العرضین الخ فان قلت ان ما حل فیه احد العرضین غیر ما حل فیه بالاخر فی الخارج والا یلزم ان یحل الموجود فی المعدوم وهو محال واذا تمایزا فی الخارج یلزم ان یدخل هذه القسمة فی الانفکاکیة لا ان یکون قسما اخر قلت محلا العرضین وان تمایزا بالنظر الی العرضین المذکورین ولکن لم ینفکا بالنظر الی ذات الجسم اصلا فالمحل بحسب الحقیقة هو هذا الجسم المتصل بنفسه لکن باعتبارین فمحل السواد فیه باعتبار توهم جزء معین والبیاض باعتبار توهم جزء معین آخر فتمایزهما ههنا بحسب الوهم فقط لا فی الخارج حتی یلزم درجها فی الانفکاک قوله بل یستلزم حکم العقل الخ لا یقال ان هذه الاجزاء لما وقعت موضوعات للقضایا الخارجیة بسبب قیام الاعراض المختلفة بها فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقررة ممتازة لما تقرر فی موضعه انه لا بد من وجود الموضوع فی القضایا الخارجیة فی طرف الخارج فتدخل فی الفکیة لانا نقول ان القضیة الخارجیة لا بد فیها من وجود الموضوع فی الخارج ما بنفسه او بمنشاءه وفیما نحن فیه منشاء انتزاع هذه الاجزاء موجود فی الخارج وهو نفس الجسم واما هی فلم یوجد فیه منفکة منفصلة اصلا فالتمیز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج هذه القسمة عن الوهمیة الفاقدة لهذا النحو من الامتیاز وعدم الانفکاک فی الجسم بهذا الاختلاف یخرجها عن القسمة الفکیة فهی نحو آخر من القسمة ماعدا الثلثة المذکورة وقد یتوهم من کلام الشیخ فی الشفاء انها مندرجة فی القسمة الفرضیة العقلیة لاستلزامها الانفصال بحسب فرض العقل لا فی الخارج حیث قال ومن الذی هو من الفرض اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التخصیص مثل جسم یبیض لا کله او یسخن لا کله فیفرض عنه البیاض جزء اذا زال ذلک البیاض زال ما فرضه انتهی وهذا فاسد لان غرض الشیخ ههنا انما هو بیان ان الاختلاف بالاعراض لا یوجب الفک فی الخارج حتی یندرج فی الفک بل تمیز الاجزاء فیه انما هو بحسب فرض العقل باعتبار عروضها وبهذا الاعتبار یمکن اندراجها فی الفرضی واما فی الواقع فلا یندرج تحتها ایضا فان التمیز فی الفرضی العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار سبب خارج وفی هذه باعتبار هذا السبب وهو وجود عرضین مختلفین وحلولهما فی الجسم ولذلک جعلها فی اعداد الفرضیة لا انها من الفرضیة حقیقة کیف فانه قد جعل القسمة باختلاف عرضین مقابلا لها فی کتبه فکیف تدرج فیها قال فی الاشارات دو قوع الانفصال اما بالفک وقطع واما باختلاف عرضین قارین فیه کما فی البلقة واما بتوهم وفرض ان امتنع الفک بسبب

وقال فی موضع من طبعیات الشفاء والقسمة اما بتفریق الاتصال او ما بعرض تمیز بحیلولته جزء عن جزء العرض مضاف کالبیاض او عرض غیر مضاف کالمحاذاة والموازاة واما بالتوهم والفرض انتهی واذا عدّ القسمة بالاعراض فیها للفکیة والوهمیة والفرضیة فکیف بعدها من الفرضیة نعم انها فی عداد الفرضیة البتة فی ان تمیز الاقسام فیها بالفرض کما ان فی الفرضیة کذلک الا ان الفرض فی الاولی وحدها لا یکفی فی التمییز بل بسبب العرض العرضین فهما سواسیان فی انتفاء الانفکاک فی الخارج ویفترقان بحصول التمیز فی احدهما بواسطة اختلاف الاعراض ولو بالفرض وفی الاخری بحسب العرض فقط وایضا فان الاقسام الفرضیة فی الاولی معینة شخصیة کالعرضین بخلاف الثانیة فانها کلیة صالحة لان یصدق علی کل ما یفرض فی تمادی الجهات فالاتصل فانه قد یزل فیه الاقدام **قوله** بعد عروض المقدار لما النخ ضرورة ان الجسم ما لم یتقدر لم یوجد اصلا وظاهر ان عروض القسمة له بعد وجوده فکذا بعد مقداره اللازم لوجوده وایضا ان الامتدادات المعتبرة فی تحدید الجسم لم یعتبر فیها التقدر والمساحة اصلا فالابعاد الموجودة فی ذاتها لا یکون فی ذواتها صالحة لان تصیر بالکلیة الجزئیة والعادیة والمعدودیة والمشارکة والمباینة وانما یعرض لها ذلک بعد عروض المقدار والقسمة المقداریة لا توجد بدون هذه الامور فلا یتحقق بدون عروض المقدار المستوجب لاتصاف الجسم بالاوصاف المذکورة وهو المطلوب **قوله** وهی التی قبلها ولا یجتمع معها النخ قلت ان استعداد الهیولی للانفصال وان کان مصححا للحوق القسمة الفکیة ولکن لا یلزم منه کون الهیولی نفسها متصفة بالقسمة الفکیة دون الجسم کیف فان الانفصال عبارة عن تفریق الاجزاء وهو لا یتصور الا فی الجسم قلت تفریق الاجزاء لما لم یوجد بدون انعدام هویة وحدوث هویتین اخریین من کتم العدم فالجسم لا یجتمع مع الانفصال اصلا فلا یکون قابلا اذ القابل بحسب اجتماعه مع المقبول وانما یجتمع معه الهیولی فهی القابلة له بالذات دون الجسم هذا **قوله** سواء کان السطح من الجسم او نفسه النخ لا یقال ان من ذهب الی کون مادة نفس الجسم ذاته قابل للانفکاک جعل الجسم عین المقدار فلا یصح علی رأیهم القول بانه لیس للمقدار التعلیمی تهیؤ لانا نقول انه ان اراد انه جعل الجسم نفس المقدار التعلیمی فظاهر البطلان اذ الجسم عندهم هو الجوهر الممتد وان اراد انه جعل نفس المقدار المتصل فی ذاته الذی هو الجوهر الممتد فمسلم ولکن عدم کون المقدار التعلیمی انعار فقد تهیأ للقسمة الفکیة ظاهر فانه یفنی عند الانفصال التعین المقداری الکمی وان لم یفن نفس المقدار الجوهری **قوله** والوهمیة الجزئیة النخ وذلک لما عرفت ان الاقسام الحاصلة فی الوهمیة متعینة التقدر والمساحة والجهات بدون عروض الکمیة بل عروض هذا الانقسام للکم بالذات وللمتکمم بواسطته هذا **قوله** مع قطع النظر عن مراتب تعیناته النخ القلب هذا مخالف للضرورة فانها شاهدة علی ان المتصف بالقسمة الفرضیة هی الجوهر الجسمی المتکمم بکمیته قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة فی الفرضیة العقلیة وان کانت شخصیة باعتبار کونها اقساما للجسم الشخصی مخصوص لکنها متبهمة التقدر والجهات ولذلک صح صدق واحد منها علی الآخر فصارت کلیة واذا لم یکن تعینات المقدار معتبرا فیها فهی انما یفرض فی الجسم بنفس ذاته المقداریة لا لعروض الکمیة فالمقدار المطلق لما کان من عوارض الجسم لم یکن عروضه له مانعا لاتصاف الجسم بها اذ الابهام فی المقدار لما لم یمنع عن هذه القسمة فما المانع فی عروض هذه

لنفس المقدار الجسمي الجوهري المبهم في المقدار التعليمي اولاً وبالذات بل هذا اولى فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** سواء كان وجود الموصوف الخ فيه اشارة الى ان تقدم الموصوف على الصفة بالذات لابد منه ضرورة واما التقدم بالزمان فقد يكون وقد لا يكون وان كان ذلك بالنظر الى نفس كون الصفة صفة والموصوف موصوفاً واما بالنظر الى نفس ذات الصفة مع قطع النظر عن ان يكون صفة فلا يلزم تقدم الموصوف عليه البتة بل قد يكون هي متقدمة عليه ثم انه لا يلزم تقدم الموصوف على الصفات مطلقاً بل بعضها قد يتقدم عليه كالامكان مثلاً كما تقرر في موضعه فلا تغفل **قوله** وهو عبارة عن امكان اتصاف شيء بصفة الخ فيه اشارة الى ان ههنا ثلثة امور احدها كون الصفة معدومة عن الموصوف القابل لها وثانيها كون الموصوف صالحاً لها وثالثها حالة موجودة في الموصوف مقربة اياه الى تلك الصفة وهذا هو المراد من كون المعنى الصفتي حاصلاً له بسبب هذه الحالة فالقبول اما ان يكون عبارة عن الامر الاول كما يدل عليه قول الشارح والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة الخ ولكن ليس هذا العدم سلباً محضاً بل سلباً للصفة عن محل صالح لها كما هو شان الاعدام في هذا التقابل وهو ينافي ما قال الشيخ في النجاة حين تعداد المبادي حيث قال واما العدم فهو ليس بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة بالقوة وليس اي عدم اتفق مبدأ للكائنات بل العدم المقارن بقوة كونه اي الامكان كونه انتهى وذلك لانه صريح في ان القوة شيء مقارن للعدم لا نفس العدم واما ان يكون عبارة عن نفس صلوح المحل لتلك الصفة المعدومة عنه بالفعل وهو المطابق لكلام الشارح وحينئذ لا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لكون القوة على هذا التقدير ايضاً امراً وجودياً ولا التضايف لعدم توقف تعقل احدهما على الآخر وكذا اذا كان عبارة عن الحالة الموجودة بتقرير التضاد ايضاً ولكن اثبات حالة موجودة في غاية الاشكال بل الظاهر ان الانفعال نسبة انتزاعية صرفة لا تاصل لها في الخارج واذن فالحق ان القبول عبارة عن صلوح المحل للصفة مع فقدانها فيكون متاخرة عنه بالزمان و هذا معنى بسيط انتزاعي كالامكان الذاتي وغيره من السلوب فما معنى عده من الكيفيات الانتزاعية دون هذا الاستعداد والقبول فافهم **قوله** وان عرض لهما تقابل التضايف باعتبار الخ اي باعتبار كون هذه القوة علة معدة لفعلية الصفة فانما يتحقق فعليتها باعدادها فيكون مستعداً وبين المستعد والمستعد له بما هما كذلك تلازم في التصور مع كونهما وجوديين وهو المعنى من التضايف هذا **قوله** وههنا مشهوري الخ بناء على ما تقرر عندهم ان التقابل بين مفهومات المبادي حقيقة وبين مفهومات المشتقات بالعرض بواسطة المبادي الا انه اشتهر فسمي مشهورياً بهذا الوجه **قوله** وللامكان الذاتي نوع مشابهة بالقوة الخ لما فرغ من بيان معنى القبول اراد ان ينبه على ان اطلاق لفظ القبول عليهما باي وجه من الاشتراك والحقيقة والمجاز والاستعارة فقيل بالاول وقيل بالثاني واختار الشارح الثالث وتوضيح ما ذكره في وجه الشبه ان الممكن اذا نظر الى ذاته يوجد كل من الوجود والعدم مسلوباً عنه لما تقرر من زيادة الوجود على الممكنات فلا يكون في مرتبة الذات شيء منهما وانما يعرضان لها بعد الذات فيكون فقدان الوجود في مرتبة الذات ووجدانه بعدها في الامكان الذاتي وكذا في الامكان الاستعدادي ايضاً يكون فقدان الصفة في مرتبة ذات الموصوف ووجدانها بعدها في زمان متاخر عنها فحصل في كل منهما مناسبة باعتبار توارد الفقدان والوجدان بالنظر الى الذات وهذه المناسبة هي المصححة لاطلاق القبول والامكان بالمعنى الاول فيكون ذلك من جنس الاستعارة التي يعتبر العلاقة التشبيهية فيها لا من

الحقیقة والمجاز المرسل لانتفاء اسباب العلاقة المعتبرة فی ہذا المجاز فیما نحن فیہ ولا من قبیل الاشتراک کما وہم **قولہ** لکن کل واحد
من مفہومی القوة والامکان الخ فیہ اشارة الی انہ وان وجد المشابہة بین مفہومی القوة والامکان باعتبار فقدان الوجود فی مرتبة ووجدانہ
فی مرتبة اخری متاخرة عنہا والافتراق باعتبار کون الزمان فاصلا بین ہذا الوجدان والفقدان فی القوة بالمعنی الثانی البتة دون
المعنی الاول فانہ قد لا یکون الفقد فیہ متقدما علی الوجدان بالزمان بل بالذات فقط لکن کل واحد من ہذین المفہومین مع الفعلیة
التی بازائہ یقتضی اختلاف الجہتین فی ذات القابل فلا یمکن جمع الامکان والفعلیة فی شئ واحد من جہة واحدة بل یکون ذلک
من جہتین مختلفتین سواء کانتا باعتبار تحلیل الذہن او بحسب الانقسام فی الخارج واذن فحامل الامکان بای معنی اخذ غیر
حامل الفعل المقابل لہ وہو التقیید بما نحن بصددہ **قولہ** ولفظ الاتصال یدل بالاشتراک الخ نص علی ہذا الاشتراک الشیخ
فی الشفاء حیث قال واما المتصل فانہ لفظ مشترک یقال علی معان ثلثة اثنان یقع للشئ بالقیاس الی غیرہ وواحد یقع للشئ فی
نفسہ لا بالقیاس الی غیرہ انتہی والمحاکم ایضا حیث قال فی المحاکمات والاتصال ایضا یقع الاشتراک علی غیر اضافی واضافی
واقتفاہ الش فی ذلک وفیہ تعریض علی المحقق الطوسی حیث زعم فی شرح الاشارات ان اسم الاتصال کان بحسب اللغة للذی
بالقیاس الی الغیر فنقل بحسب الاصطلاح الی الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنی الاول علی الجسم التعلیمی والصورة الجسمیة
بالمجاز بان ہذہ الاطلاقات کلہا حقیقیة لا مجاز فی شئ منہا اصلا کما ینطق بہ کلام الشیخ وہذا التعریض ماخوذ من کلام المحاکم ایضا
قولہ اما ما ہو صفة حقیقیة الخ ای حاصلة للشئ فی نفسہ لا بالقیاس الی امر آخر **قولہ** احدہما کون الشئ فی حد ذاتہ الخ ہذا
وقع من الش تقلیدا للمحاکم والظاہر انہ علی سبیل المسامحة والمراد ہیئة صالحة للتی لان یفرض فیہا الامتدادات الثلث وہو تمم شئ فی
حد ذاتہا ومرتبة حقیقتہا **قولہ** وہذا المعنی فصل للجوہر وثابت للجسم فی حد نفسہ الخ قیل فیہ ایضا تعریض علی المحقق حیث اورد کلاما
یتبادر منہ ان اطلاق الاتصال بہذا المعنی علی الصورة باعتبار استلزامہا الجسم التعلیمی وقال والمتصل بہذا المعنی یطلق علی
فصل الکم وعلی الصورة الجسمیة المستلزمة للجسم التعلیمی انتہی وعقبہ المحاکم بقولہ والمتصل بہذا المعنی یطلق علی ثلثة امور
احدہا فصل الکم لفصلہ عن الکم المنفصل الذی ہو العدد وثانیہما الصورة الجسمیة وانما یطلق المتصل علیہا لانہا
مستلزمة للجسم التعلیمی المتصل فسمیت بہا تسمیة الملزوم باسم اللازم وثالثہا الجسم وانما اطلق علیہ المتصل لانہ لما اطلق
الاتصال علی الصورة الجسمیة والمتصل والاتصال وکان الصورة ذات الجسم التعلیمی اطلق الاتصال علی الجسم التعلیمی
فاطلق الاتصال علی الصورة ایضا اطلاق اسم اللازم علی الملزوم ولما اطلق الاتصال علی الجسم التعلیمی وعلی الصورة اطلق
المتصل علی الجسم لانہ ذو اتصال انتہی فقصد الش بقولہ ہذا التعریض علیہما بان الاطلاق علی کل واحد من ہذہ الامور الثلثة سیما
وعلی الصورة الجسمیة حقیقی لا ان اطلاقہ علی البعض بالمجاز ولا یخفی علیک ان ہذا التعریض انما یصح لو کان المحقق والمحاکم
قائلین بہذا المعنی من الاتصال وکونہ عارضا للجسم التعلیمی بالذات وللصورة والجسم بالعرض کما توہم ہذا القائل و
اما ان لم یکونا مفسرین للاتصال بہذا المعنی اصلا بل انما ذکراہ من غیر الاضافی الا المعنی الثانی ثم یحکمان علیہ بانہ

من فصول الكم اذ اعراضه الاولية ولما سواهما بواسطته كما هو الظاهر من شرح الاشارات والمحاكمات فلا اساس لذلك بل لا وجه
للتعريض لان المعنى الثانى اذ هو باعتبار فرض جزء معين دون آخر انما يعرض للجسم التعليمى اولا وبالذات وللصورة والجسم بواسطته فلا معنى
للتعريض واذن فعرض الش تحقيق الامر وبيان ان هذا المعنى الاول من غير الاضافى من فصول الجوهر وداخل الجسم بان الجسم فى
مرتبة نفس ذاته مصداق لحمل المتصل اى الممتد عليه مع قطع النظر عن العوارض وقد نص عليه الشيخ فى فصل الواحد والموجود من الهيات
النجاة حيث قال والنظر الى الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان يعرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها قايم على الاخر ولا يمكن ان
يكون فوق ثلثة فالذى يفرض فيه اولا هو الطول والقايم عليه هو العرض والقائم عليهما فى الحد المشترك هو العمق وليس يمكن
غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورته الجسمية واما الابعاد المحدودة التى يقع فيه فليست صورة له بل هى
من باب الكم وهى لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا يزول عنه وله مع ذلك ابعاد تتحدد بها نهاياته وشكله ولكن لا يجب
ان يثبت شئ منها له بل مع كل تشكل تتجدد عليه ويبطل كل بعد متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذا هذا غير الاول
لكنه ربما اتفق فى بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتحددة لازمة لا يفارق ثم قال والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو
موضوع لصناعة الطبيعيين او داخلة فى موضوعها والمعنى الثانى هو الجسم الذى من مقولة الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين
او داخل فى موضوعها وهو عارض للجوهر الجسمانى انتهى كلامه وهو ما دل كما يدل على ان الصورة الجسمية بنفس ذاتها مصححة لتوهم
الابعاد الثلثة على الاطلاق اى من غير تحدد وتعين مساحى وهى اما نفس الجسم او داخلة فيه على اختلاف قولى الاشراقيين والمشائين
وعلى التقديرين يكون فى مرتبة حقيقية الجسم فاطلاق الاتصال عليها بنفس ذاتها لا باعتبار عروض المقدار التعليمى لها فان هذا
الامتداد والاتصال العارض بتعين مساحى خارج عن حقيقة الجسم عارض للصورة الامتدادية متاخر عن مرتبة ذاته المتصلة فى نفسها
كذلك يدل على تاخره ان اطلاق المتصل والاتصال عليها ليس على السواء بالاشتراك اللفظى وان ثانيهما عارض للاول وهو
معروض ومحل له فهما متغايران بالذات واذا كان الاتصال ذاتيا للصورة الجسمية صح ان يقال انه متصل واتصال بمعنى ان
مصداقهما هو نفس ذاتها من غير ان ينضم امر اليها وهذا كما يقال فى الواجب تعالى انه نفس وجوده وموجوديته وفى الخط انه
طول وطويل والمراد ان مصداق حمل المبدء والمشتق هيهنا واحد وهو نفس الذات الاحدية والجوهر الامتدادى من غير حاجة
الى قيام مبدء خارج عنها واليه اشار الش بقوله اذ هو فى تلك المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم فرع عليه قوله فاتصاله وامتداده
الخ والمعنى ان مصداق حمل المتصل لما كان نفس ذات الجوهر الممتد فى الجهات كان اتصاله وامتداده هو نفس متصليته
وممتديته لا عن منشاء الحمل كما فى العوارض اللاحقة هذا قوله كلام الشيخ فى فصل من فصول الهيات الشفاء الخ كما ان هذا الكلام من
الشيخ دليل عليه كذلك كلامه الذى نقلناه من النجاة الناص على ذلك بل هذا اصرح من كلام الشيخ فى الشفاء وتمام
كلام الشيخ فى هذا الفصل واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل فى مقولة الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه فى مادة وانه يزيد
وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التى تتعلق بالمادة وبشئ من المادة لان هذا المقدار لا يفارق الباقى

الا بالتوهم ولا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشي الذي يقبل ابعادا كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشي كما ان الزمان لا يكون
الا بالمتغير الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة او لا ينتهي المسح ان توهم غير متناه توهما وهذا
مخالف لكون الشي بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة قال وذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انه يمسح بكذا كذا مرة فقد يختلف فيه
جسم وجسم فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة يفارقان
المادة في الوهم انتهى كلامه وهذا صريح في ان الاتصال العرضي من لواحق الاتصال الجوهري والاتصال يطلق عليهما
بالاشتراك وهما متغايران لكون احدهما عرضا والاخر جوهرا فهذا الكلام كما يصلح استشهادا لما ادعى الشارح في هذا المقام من اطلاق اسم
المتصل على الصورة الجسمية بالذات والحقيقة لكن يدل على مغايرة المعنيين بحسب الحقيقة ايضا وبه يبطل ما يجي في كلام الشارح
من اتحادهما بالذات وانما التغاير بالاعتبار فلا تغفل قوله فيكون نوعا من الكم الخ لان الانقسام بهذا المعنى انما يعرض
للكم بالذات ولما سواه بواسطته بالعرض قوله لا يقال لو كان الجسم الخ حاصله ان ما ادعيتم من كون الاتصال بالمعنى المذكور
ذاتيا للجسم وثابتا له في حد ذاته يقتضي ان يكون الجسم بنفسه مع قطع النظر عن ما يعرض له من الامتداد المساحي صالحا لان يفرض
فيه شي دون شي وما هذا شانه فهو من مقولة الكم فيلزم ان يكون الجسم في حد ذاته نوعا من الكم فيكون عرضا لا جوهرا وهو خلاف
المقرر في مدارك الحكماء قوله لانا نقول لا نم ان مجرد استعداد الجسم الخ توضيحه ان الجسم وان كان في حد ذاته صالحا لفرض الامتدادات
الثلثة المتقاطعة ولكن لا يلزم منه ان يكون هو قابلا للانقسام الى الاجزاء المقدارية بنفس ذاته ايضا وانما يلزم ذلك لو كان
بين فرض الابعاد في حد ذاته وقبول الانقسام تلازم ومساوقة وهو ممنوع كيف فان الجسم وان كان متعين الذات لكنه مبهم
المقدار والانبساط وانما يزول هذا الابهام عنه بعد عروض الجسم التعليمي الذي يصلح في حد ذاته للتقدر والانبساط في الجهات
وهو المقدار حقيقة فيعرض للجسم الانقسام الى اجزاء متعينة الذات والمقدار والجهة بواسطة هذا المقدار العرضي لا بنفس ذاته فعلم
ان كونه ممتدا في ذاته متعين على فرض الابعاد المبهمة فيه واما فرض الاجزاء المعينة فلا وهذا كمثل الجسم بالنظر الى ما يعرضه من السواد
والبياض وغيرهما من الاعراض فانه بنفس ذاته ليس اسود ولا ابيض ثم بعروض السواد يصير اسود وبعروض البياض ابيض
فكذلك ليس في نفسه تعين مقداري لم يعرض بواسطة عروض الكم له فالذي يكون فرض شي دون شي من عوارضه الاولية هو الجسم
التعليمي والذي يعرضه فرض الابعاد الثلثة مطلقا هو الجوهر الجسمي فهذان القسمان متغايران بالذات والاشتباه انما يقع بعدم
دراك الحقيقتين وتميزهما فمن زعم ان للممتد اعتبارين احدهما انه مطلق الامتداد وبهذا الاعتبار ليس بكلي ولا جزئي بل الا قابل
للمساحة ولا يوجد الا في العقل وثانيهما انه موجود متعين وبهذا الاعتبار يصلح لان يفرض فيه شي دون شي وهذا الاعتبار الثاني
من افراد الاعتبار الاول لا من عوارضه كما زعمتم فلم يكن التعين مستفادا من العارض وهذا الاعتبار الثاني اذ هو فرد للاول
لا يمكن عده من مقولة العرض لان الكلي الذي هو فرده من مقولة الجوهر فقد ساء سبيلا لان حاصل ما ذكره انما يلزم على ما يوهم و
اما في الواقع فلا لان الحقيقة الجوهرية امر واحد في ذاته مبهم في تقدراته وانبساطه في الجهات ليس له اعتبار آخر في حد ذاته وتجوهر

حقيقته اصلا وانما الاعتبار الآخر من عوارضه التاخرة عنه مشخصا له بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانها متعينة في ذاتها و
لذا كان الثاني من مقولة العرض والاول من مقولة الجوهر نعم ان اثبات امتدادين في الجسم في صورته التشكل كما سيجي تفصيله فيما بعد ان شاء الله تعالى
قوله لان الجسم بما هو جسم واحد او كثير الخ ان قلت انك قد زعمت فيما سبق كون الجسم في حد ذاته متعين الذات واحد الحقيقة والشيخ
يمنع كونه واحدا او كثيرا في ذاته فاين التوفيق قلت الشيخ انما ينفي ههنا الوحدة العددية والكثرة كذلك في ذات الجسم لانه انما يتصور بعروض
التعينات المساحية له وذلك بدون عروض المقدار التعليمي غير متصور فما اثبتناه هو وحدة الحقيقة وما نفى الشيخ وحدة العدد والمساحة
ونحن لا ننكره كما لا ينكر الشيخ الوحدة بالمعنى الاول فتحقق التوفيق ومن الله الهداية والتوفيق **قوله** وثانيهما كون الشيء بحيث يوجد بين
اجزائه الخ اي كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء تشترك في الحدود والحد المشترك عبارة عن ذي وضع يكون نهاية لاحدهما
وبداية للآخر والغرض انه يكون بحيث اذا فرض الانقسام فيه يحدث حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح و
هو مشترك بين قسميه او انقسام سطح يحصل خط مشترك بين قسميه او انقسام خط يحدث نقطة هي مشتركة بين قسميه وهذا المعنى ما قال
الشيخ في الشفاء ويقال متصل للشيء في نفسه اذا كان بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء بينها الاتصال بمعنى وجود حد مشترك هو طرف لهذا
وذاك وهذا احد هذا المتصل واما الذي يقال انه المنقسم الى اشياء تقبل القسمة دائما فهو رسمه وذلك لان هذا غير مقوم لمهيته لان المتصل
يفهم بالمعنى الاول فهما حقيقيا ولا يدرى ان هذا المعنى يلحقه او لا يلحقه الا ببرهان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج في اثبات
وجودها للمتصل الى حد اوسط انتهى كلامه وقد ذكر المحقق والمحاكم كون هذا المعنى من الاتصال من عوارض الجسم التعليمي بالذات
والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنى الاول كما وهم البعض وحكم هناك بكون الشارح معترضا عليهما في قولهما بعروضه للجسم التعليمي بالذات
والاخيرين بالعرض فادرك ولا تغفل ثم ان هذا الكون من ذاتيات الكم وداخله ولذلك جعل الشيخ حدا للمتصل لا انه من عوارضه كما يتوهم في
بادي الراي حتى يكون في كلام الشارح مسامحة كما وهم بل غرضه بيان حقيقة هذا المتصل ومهيته بانه بحيث يمكن فيه فرض الاجزاء المشتركة
في الحدود وذلك لكونه منبسطا في الامتداد في الجهات ووجوده بديهي ولكن كونه عرضا قائما بالجوهر الممتد كما هو راي المشائين فهو
نظري في غاية الخفاء كما ان انقسامه الى اشياء ينقسم من عوارضه التي يحتاج في اثباتها له الى برهان كما يشهد به كلام الشيخ وما
يقال في تفسير الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امكان القسمة اليها فهو يشتمل المعنيين المذكورين لعدم اشتمال
شيء من الجوهر الجسماني والجسم التعليمي على الاجزاء بالفعل ومناط فرض الابعاد والاجزاء المشتركة في الحدود على عدم التالف من الاجزاء
التي لا تتجزى ولذلك يحتاج الى اقامة البرهان على ابطال الجزء لاثبات الاتصال كما عرفت فلا تغفل **قوله** ومن خواصه الخ
لكن هذه الخاصة غير بينة بل يحتاج في اثباتها الى ابطال الجزء الذي لا يتجزى واليه اشار الشيخ فهو من الاعراض اللازمة الخ **قوله**
سواء كانا موجودين او موهومين الخ فيه اشارة الى ان الاثنين في هذا الاتصال لا بد من ان يكونا موجودين بالفعل لا بحسب الحقيقة او بحسب
الفرض والتوهم لانه يجب وجودهما بالفعل كما يتوهم في بادي الراي نص عليه الشيخ في الشفاء حيث قال يقال للمقدار انه متصل بغيره
اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول كخطي الزاوية

فانهما خطان موجودان بالفعل متغاير كل واحد منهما للآخر مع كون طرف احدهما بعينه طرفا للآخر ومثل الثاني بالخطين المفروضين بالفعل في خط واحد والجزئين المفروضين بعروض العرضين لجسم واحد كما في الابلقة فان هذا التعدد باعتبار الفرض وزوال الاعراض ينتفي ويبقى الخط متصلا كما كان هذا قوله والثاني كون الجسم بحيث الخ المتصل بهذا المعنى اعم من المتصل بالمعنى الذي مر قبله ومن الملتصق بالفعل ويجوز ان يكون النهايتان اثنين بالفعل وان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون بالتلازم في الحركة ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدا ايضا ولكن الاتصال بهذا المعنى انما يطلق من حيث التبعية في الحركة بالنحو المذكور لا من حيث الاتحاد في النهاية كذا قال الشيخ في الشفاء قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل الخ المشار اليه هو المعنى الاضافي مطلقا لا المعنى الاخير منه ولكن الحكم بعروضه للكم المنفصل بالحقيقة اعني العدد ينافيه ما ذكره من الامثلة ولعل الشيخ عليه و اذن فالمراد منه بالعرضية الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد في النهاية وتبعية احدهما للآخر في الحركة لا تتصور الا بين شيئين فالتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو كان بالفرض ولذلك قيل انه يعرض بالكم المنفصل اشارة الى لزوم هذا التعدد الا انه انما يعرض في الواقع للكم المنفصل الذي هو العدد بالفعل والا لما صحت الامثلة اصلا فالشيخ لعله تسامح في العبارة فافهم قوله مطلقا او من جهة ما هو في مادة الخ قيل اما الاطلاق بمعنى عدم اشتراط المادة ففي المعنى الاول من الاضافي فانه يقتضي التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم واما من جهة المادة ففي الثاني منه لان تحرك احدهما بحركة الآخر يقتضي التعدد في الخارج مع اللصوق والمماسة وهو لا يكون بدون مادة ولا يخفى عليك ان التعدد سواء كان بالفعل او بالفرض وتحرك احدهما بحركة الآخر لا يوجد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها في الاخير لا الاولين فالمادة شرط فيهما الا في احدهما قوله كالتقاء خطي الزاوية الخ مثال للمعنى الاول من الاضافي فان التعدد فيه بالفعل مع الاتحاد في نقطة التي هي نهاية لهما قوله وكاتصال الاعضاء الخ مثال للثاني فان التعدد فيه وان كان بالفعل ولكن مع تلاصق وتماس بحيث لا يمكن تحرك احدهما الا بتحرك الآخر معه واليه اشار بقوله وبالجملة كل مماس يكون عسير القبول الخ قوله الا بجهتين مختلفتين الخ ماذا اراد الشارح من هذين الجهتين ان اراد منهما ما يكونا في الذات بان يكون مبدءاهما موجودين في الذات كما هو الظاهر من كلامه فالحصر فيهما ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذات واحدة مبدءا للقوة والفعل باعتبارين كان يكون بالفعل باعتبار نفسها وبالقوة باعتبار صفاتها فيكون المبدء شيئا واحدا غير متعدد اصلا فلا يفيد الكلام في مبدئية تينك الجهتين اصلا وان اراد منهما بان يكون الذات مبدء لهما سواء وجد فيها شيئان اولا فلا يلزم من اثبات هاتين الجهتين تركب الجسم من جزئين وكيف فان العقل الاول فيه جهتا امكان ووجوب الاول بالنظر الى الذات والثاني بالقياس الى العلة مع انه لم يتألف من جزئين يكون احدهما محلا للامكان والآخر محلا للوجوب وايضا هو متصف بالعلية والمعلولية من جهتين مع عدم لزوم التعدد في ذاته وكذا الحال في النفس والهيولى وبالجملة تعدد الجهتين لا يوجب تعددا في الذات حتى يثبت الجزء ان قوله لعضا اي امر من افراد الخ هذا خلط وخبط من الشارح بين الدليلين فان البيان المذكور بعينه الدليل الثاني المذكور في الشرح ووجود جهتي القوة والفعل بديهي لا يحتاج فيه الى الاطالة باثبات

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل وله قوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الجزئين بالقوة و
الفعل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل كذلك اثباتهما بالفصل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احدهما لاثبات
الآخر تطويل بلا طائل **قوله** فهذا المعنى قال المص الخ ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من متممات دليل المص فذلك مم كيف فان
حديث جهتي القوة والفعل لا مدخل له في ما ذكره المص اصلا وان اراد ان ما ذكره بعينه ما ذكره المص فهو افحش من الاول وان اراد
معنى آخر فلينبه حتى نتكلم عليه وبالجملة كلام الش ههنا في خلط واضطراب **قوله** ان بعض الاجسام الخ في ايراد لفظ البعض اشارة
الى ان المقصود ههنا اثبات الهيولى في هذا البعض من الاجسام اولا لظهور الفك والوصل فيها ثم بعد ذلك تثبت في الاجسام
كلها كما اشار اليه المص بقوله ويلزم من هذا الخ فما قيل ان الاولى ان يسقط لفظ البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا
وان كان استغراق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة واما في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما يثبت ثبوت الفك
والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالحس كالماء والنار مثلا فلفظ البعض في موضعه فافهم **قوله** مزعم الجزء الذي لا يتجزى
الخ وقد بطل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المط **قوله** ان كل كثرة بالفعل الخ قد عرفت باقي هذا
البيان مفصلا فتذكره **قوله** وهذه المتصلات الخ اشارة الى المتصلات التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمعنى
ان بابطال الجزء لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدود انفسها اى قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء
يخرج منه بالفك يكون جسما متصلا قابلا للانقسام فهذه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي تنتهي اليها فيكون مثلها
قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدود انفسها قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لزم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك
متصلة ويصدق عليها بعد طريان الانفصال انها كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المص فثبت الخ
قوله وههنا بحث الخ هذا البحث لعله بعد الاغماض عن قوله وهذه المتصلات لما كانت من نوع الاجسام الخ فانه بالنظر
اليه لا يتوجه الاشكال اذ به يتم بعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج متصلات في حدود انفسها ومع ذلك
تقبل الانفصال ولا يفيد اختيار مذهب ديمقراطيس لان هذه الاجسام الصغار اذا كانت متحدة بالمهية لما انفصلت عنها
كانت متصلة قابلة للانفصال وبه يثبت المط الا ان الش اغمض عن هذا القيد وجعل الجواب تفصيلا له ولا باس بذلك للتوضيح والتفصيل
ثم ان هذا الاشكال منع على قول المص يجب ان يكون في نفسه متصلا الخ بان اتصال هذا البعض القابل للانفكاك في حد نفسه
انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرد يقبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مم لجواز ان يكون من الاجسام المفردة ما لا يقبل
الانفكاك في الخارج وان كان قابلا للانقسام الوهمي فالجسم المركب يقبل الانفصال واما بسائطه فلا فلا يلزم كون الجسم القابل
للانفكاك متصلا في نفسه وكيف وههنا جماعة من العقلاء كديمقراطيس واتباعه ذهبوا الى ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المط من ابطال هذا المذهب ودون ذلك
خرط القتاد **قوله** مع ان مدار اثبات الهيولى بهذا الوجه الخ فيه اشارة الى ان القسمة الفكية لا بد منها في اثبات المط اعني الهيولى

واما القسمة الوهمية فلا يكفي وهذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوهمية ايضا بناء على ان الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في الخارج ولا في الوهم انتهى واوضحه المحاكم بان طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجا او وهما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوهم فلا بد ان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه حينئذ ليست الا لكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض الانفصال لها والاجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلك وبعضها عنصر الى غير ذلك ثم اورد عليه بانه ان عنى بقوله الاتصال لا يبقى مع الانفصال الوهمي انه لا يبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يستدعي شيئا آخر في الخارج بل في الوهم وان عنى انه لا يبقى معه في الوهم فاللازم ليس الا وجود الهيولى في الوهم وهو غير مطلوب والمبطل وجود الهيولى في الخارج وهو غير لازم هذا كلامه واجاب عنه المحقق الدواني بان معنى الانفصال الوهمي ان الوهم تخلل الامتداد الى جزئين ويخترع ذينك الجزئين منه لا ان الوهم يخترع له اجزاء كالتوهمات الكاذبة والانفصال بهذا المعنى انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي توهم امر مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشيء بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية اما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى وان كان ممتنعا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة والمجردات بل سيذكره الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجزء فالانفصال الوهمي يستلزم وجود الهيولى في الخارج هذا ما نقله عنه الفاضل ميرزاجان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولا ان القسمة الوهمية انما يوجب تكثيرا او تعددا في المقوم بحسب الوهم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها هو الانفكاك الوهمي لا الخارجي والمفيد لاثبات الهيولى هو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوهمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوهمة انفكاكا منفكة في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ انتزاع هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الهيولى في الخارج اصلا والسر في ذلك ان مناط اثبات الهيولى هو ثبوت الاثنينية في الخارج فان حامل هذه الاثنينية لا يجوز ان يكون الجوهر المتصل لانعدامه عند طريانها فيكون جوهرا آخر وهو المعنى من الهيولى بخلاف القسمة الوهمية فانها وان اوجبت الاثنينية والتعدد في المقسوم ولكن في الوهم فلم يلزم بطريانها انعدام الجوهر الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوهر آخر قابل لها وما قيل ان القسمة الوهمية يستلزم المادة الخارجية لوجهين احدهما ان الصورة الذهنية متحدة بالنوع مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجودين وتوابعهما والا فلا مطابقة اذ المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني ذا مادة كان الخارجي كذلك وثانيهما انا نعلم بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان للقوة الوهمية قسمة امتداده بالفعل الى قسمين اذ لو لم يكن في الخارج كذلك لا يتاتى للوهم قسمة كما لا يتاتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية بتلك الحيثية واذا كان كذلك ففي الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة فليس بشيء فان الوجه الاول انما يتم لو كانت

القسمة الوهمية يوجب الانفكاك فى نفس الامر فبحكم المطابقة يلزم الانفكاك فى الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شئ دون شئ فانما يستلزم التعدد والاثنينية بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصاله كما هو واعتبار الوهم تحليل الصورة الوهمية اى جزء من انما يوجب وجودهما فى الذهن فقط لا فى ذات الجسم فى الخارج ايضا فانما يوجب المادة فى الوهم لا فى الخارج والوجه الثانى ان يرده اتيان القسمة فى الوهم يكفى فيه وجود منشاء انتزاع الاجزاء فى الخارج واما وجودها فيه على طبق ما فى الوهم فغير لازم اصلا وبهذا القدر يندفع كون هذا التوهم كتوهم القسمة فى النقطة والمجردات لانهما بفقدان الامتداد والمقدار فيهما يكون فرض القسمة فيهما من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن ههنا ظهر ان ما استدل هذا القائل على وجود الهيولى ثالثا بان للعقل ان يفرض عرضا ساريا فى بعض الفلك والآخر ساريا فى البعض الآخر وذلك ضرورى فيقع القسمة فى الخارج باختلاف عرضين فساده مما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمة باختلاف عرضين توجب الانفصال فى الخارج وقد علمت مما نقلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يستلزم الانقسام بحسب الفرض فقط لا فى الخارج فلا يلزم منه ثبوت الهيولى فى الخارج ولم يكن لهذا التطويل فائدة هذا **قوله** على طريان شئ منهما الخ اى الفصل والوصل وفيه اشارة الى ان الهيولى كما ثبتت بطريان الانفصال كذلك بطريان الاتصال ايضا فما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو فاسد وذلك لان حين طريان الانفصال كما انعدم الجوهر الواحد الى المتصل كذلك حين طريان الاتصال ينعدم جوهران متصلان وتوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا يقبل الانفصال الطارى كذلك لا يقبل الاتصال الطارى ايضا فلا بد من جوهر باق فى الحالين وهو الهيولى **قوله** واجيب عنه بابطال الاجسام الديمقراطيسية الخ المجيب هو الشيخ فى الاشارات وحاصله ان القسمة الوهمية وكذا الفرضية والتى باختلاف عرضين قارين او غيرهما يوجب الاثنينية فى المفهوم بحسب الوهم وهى متماثلة ومماثلة للكل والمتماثلات متشابهة فى الاحكام فما ثبت لواحد منهما ثبت للآخر واذ مجموع تلك الاجزاء منفصل بالفعل كما هو مذهب ديمقراطيس فالواحد منها يصح عليه الانفصال الى ذينك القسمين الذين يعتبر فيه الوهم واذ الواحد متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عائق خارجى فذلك لا يضر امكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة وهذا القدر مصحح لاثبات الهيولى **قوله** فاذن اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعنى انها اذا كانت متشابهة ومشابهة للكل فى الحقيقة فالحكم الثابت للكل ثابت لها والثابت لكل واحد منها ثابت للكل كما هو شان المتماثلات فاذا كان كل واحد من تلك الاجسام متصلا فى نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منها ايضا فامكن طريان الفك والوصل على تلك الاجسام الديمقراطيسية بالنظر الى نفس ماهيتها فلا بد فيها من امر قابل لهما واذ ليس الجوهر الجسمانى باقيا عند طريانهما فلا يكون قابلا لهما فيكون ههنا جزء آخر باق فى الحالين وهو المط **قوله** ومما يجب ان يعلم ان الحجة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدل على ابطال مذهب ديمقراطيس بالحجة المذكورة وبناها على حديث التشابه والاتحاد فى الحقيقة اورد عليه الامام الرازى فى شرحه للاشارات بمنع التماثل بينهما

وتجويز ان يكون كل واحد منها متخالفة الحقيقة ومخالفة للكل فيها ويكون مهيته كل فرد منحصرا في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفصال ما يتوهم في الجسم الواحد من الاجزاء اصلا واجاب عنه المحقق في شرحه بانه سهو منه لان الشيخ يبني حجته على ما سلموه من كون البسائط متساوية في الطبع ووجه اليه المحاكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدليا خارجا عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان في صدد تحقيق الامر في نفسه لا بانيا على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه آخر لا يرد عليه الاشكال ولا يحتاج الى الجواب المذكور وحاصله انه ليس بناء كلام الشيخ على تشابه تلك الاجزاء في الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الامام بل الكلام وجهان آخران يتم بهما من غير حاجة الى اخذ هذا الحديث **قوله** اذ على تقدير كون الاجسام الخ هذا هو الوجه الاول توضيحه ان الاجسام الديمقراطيسية على تقدير كونها متخالفة الحقيقة منشأ تخالفها النوعي مادة اما الصورة الجسمية بنفسها وهو باطل لانها طبيعة نوعية على ما سيجيء واما الصورة النوعية فهذا الا صر لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس جسميتها و هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قائلا بكون الجسمية طبيعة نوعية وهو ممنوع كيف فانه قد نقل المحاكم عنه منع كون طبيعة الامتداد مهية نوعية وما ذكره الشارح فيما بعد يرجع الى دعوى البديهة ولعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثل هذه الدعوى في الجسمية لكفى في كون هذه الاجسام متحدة في الحقيقة ايضا وكيف بهما من بدو الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة حقيقة نوعية وقد يقال ان الاجسام الديمقراطيسية وان فرضت متخالفة الحقائق لكنها مشتركة في انها كلها امتداد فيلزم التشابه في الاحكام بما هي امتداد ولا شك في ان وقوع الانفكاك في الجسمين يصحح امكان القسمة الكلية بالنظر الى الطبيعة الامتدادية وهو كاف في اثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك في الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه في الاحكام لو كانت تلك الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضا عاما فممنوع كيف فان الطبيعة الجنسية انما يصير بانضمام الفصول حقايق صح اختلاف احكام تلك الحقايق باختلاف الفصول البتة بخلاف ما اذا كان هذا الاختلاف بالخواص فقط فانه لا يمنع المشاركة في الحكم الثابت بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى **قوله** ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثاني حاصله على مقتضى كلام الشارح ان كل جسم من الاجسام الديمقراطيسية جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمة ولو وهما وكل قسمة تورث الاثنينية في المفهوم ولو في التوهم فتلك الكثرة الحاصلة في هذا الجسم بالقسمة الوهمية لا تخلو اما ان يكون موافقة له ومتوافقة في انفسها في الحقيقة ام لا والثاني باطل ضرورة ان الاتصال لا يتصور بين الاجسام المتخالفة بالحقيقة كالماء والنار اصلا فتعين الاول وحينئذ فيصح على كل واحد منها ما يصح على الكل وبالعكس فكما ان الكل منفصل كذلك جاز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة كذلك جاز على الكل ان يكون متصلا بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المطلوب ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه انه ما جاز على الكل من الانفصال والاتحاد عما عداه يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المطلوب فان الجائز على الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالمهية فليجز ذلك على الجزء ايضا وما جاز على الجزء من الاتصال فهو بما هو متفق له بالمهية فليجز مثل ذلك في الكل ايضا ولا يلزم جواز الاتصال في الكل بما هو مخالف له بالماهية حتى يثبت منه الاتصال الاجسام ولعل ما اخذ الشارح هذا التقرير منه قول الامام في شرحه للاشارات

ان اجزاء کل جسم دیمقراطیسی متوافقة بالحقیقة فی انفسها وموافقة للکل وکل جزء وهی مماس بعضها باحد جانبیه متصل فیجوز ان یتصل بالجانب الآخر
لان الجواب متشابهة وحکم المتشابهات واحدة وذا لایمکن الا بالانفصال ولا یتوجه علی هذا المأخذ الایراد المذکور وانما یرد علی
ما اخذ الثالث وقرر ثم ههنا تقریر آخر احسن من تلک التقاریر ذکره بعض المتأخرین صاحب الشمس البازغة حیث قال وللتفصی
عن ذلک ای بما اورد الامام من لزوم کون الکلام جدلیا حرر البرهان بان الجزئین لما کانا متشابهین للکل فکما جاز ان
یوجد الکل بالفعل البحت فلیجز ان یوجد کل من الجزئین کذلک فیکون لا محالة متمایز الذات غیر مندرج فی جسم ولا متصل بالجزء
الآخر وما ذلک الا بالانفکاک وعلی هذا ایضا تخالف تلک الاجسام فی الحقیقة وانحصار کل نوع عنها فی فرد انتهی کلامه و
وجه تشابه تلک الاجزاء هو امتناع ان تحلیل المتصل بالذات الی اجزاء متناهیة الحقیقة والا لم یبق متصلا ضرورة ان هذه
المتناهیات علی هذا التقدیر یکون موجودة بوجودات علاحدة وهو لا یتصور بدون الانفصال وقد فرض کونها متصلة
هف والثانی واضح فان قلت انه یتوجه الیه ایضا الایراد المذکور فان التشابه وان اوجب کون الکل والجزء متحدین فی
الحکم ولکن ما یجوز علی الکل هو الانجبار والانفصال عن المتناهیات فلیجز ذلک علی الجزء ایضا وما جاز علی الجزء هو الاتصال بما
یتفق معه فی الحقیقة فلا یمنع ذلک علی الکل ایضا فاما اتصال الکل بما یباینه فلم یلزم اصلا ومناط ثبوت الاتصال علی هذا قلت
طبیعة الجزء لما اقتضت بحکم التشابه الاتصال وهی واحدة فی الکل والجزء علی هذا التقدیر فما المانع فی الکل عن الاتصال
بغیره واما کون هذا الغیر متحدا بالماهیة او مغایرا فامر خارج عن الطبیعة لیس لمقتضاها فیه مدخل اصلا ولعله یمکن الخلاص عنه
بهذا الوجه عن التقریر السابق ایضا کما لا یخفی علی المتفطن واعلم ان الجواب بسائر تقریراته لا یخلو عن وغدغة لان مدار الکل علی ان کل واحد
من الاجسام الدیمقراطیسیة حقیقة واحدة نوعیة فاجزاؤه یکون متفقة فی الماهیة وموافقة للکل فیها والا لم یکن اجزاء تحلیلیة للمتصل
الواحد وکل حکم ثابت للطبیعة النوعیة فی فرد بنفس اقتضائها یکون ثابتا لها فی فرد آخر ضرورة ان مقتضی الطبیعة الواحدة لا یختلف
فاذا یثبت للجسم الکل من بین تلک الاجسام الانفصال والانجبار فی الخارج جاز علی اجزائه ایضا ولا یتصور ذلک بدون الانفکاک
فلا بد له من محل باق وهو الهیولی ویرد انه ماذا ارید من قولهم کل حکم ثابت للطبیعة ثابت لافرادها ان ارید ان کل حکم ثابت
لها فی ضمن فرد یکون ثابتا لها فی ضمن فرد آخر فهو ممنوع ظاهر البطلان الا تری ان الطبیعة الانسانیة حین وجودها فی ضمن
زید تتصف بالمباینة لعمرو مع انها بذاتها مشترکة فیهما مستنکفة عن المباینة لهما والسر فی ذلک کون بعض الاحکام ناشئة
عن خصوصیة الاشخاص واذا وجدت فی شخص آخر بخصوصیة تستنکف هناک عن هذا الحکم وتختص بحکم آخر لاستنکاف هذه الخصوصیة
عن الاول واقتضائها الثانی وان ارید ان کل حکم ثابت للطبیعة من حیث هی ثابت لها فی ضمن کل فرد فمسلم ولکن لم لا یجوز
ان یکون خصوصیة الاشخاص مانعة عن هذا الحکم وان جاز بالنظر الی نفس الطبیعة فیجوز ان یکون الکل موصوفا بالانفصال والانجبار
بالفعل ولا یکون خصوصیة الجزئین المتوهمین مصححة لذلک بل یکون مانعة عنه فالجواز بالنظر الی نفس الطبیعة لا یستدعی الجواز
بالنظر الی کل خصوصیة کل شخص الا اذا لم یکن الخصوصیات مانعة عن مقتضاها وهو فیما نحن فیه ممنوع ولعله بهذا المعنی قال الامام

في شرح الاشارات انه يحتمل ان يكون تشخصية كل واحد منهما تابعة عن ذلك لان كل واحد منهما وان شاركت الآخر في المهية المشتركة لكنه يخالفه في تشخصيته وتلك التشخصية زائدة فيحتمل ان يكون تلك التشخصية تابعة انتهى ومقصوده ان تشخصية الاجزاء الوهمية مغايرة لتشخصية الكل فالانفصال والانخرار بالفعل وان جاز على الكل بما هو كل لا يلزم منه جوازه على الجزء بما هو جزء ايضا لجواز ان يكون تشخصية الكل صالحة لان يتصف به وتشخصية الجزء مانعة عنه فلم يلزم من صحة الانفصال على الكل صحته على الجزء ايضا ودليل اثبات الهيولى مبني على هذه الصحة اي الامكان فما قال الحاكم غير مرة من ان الامكان بالنظر الى نفس الطبيعة كاف والعوق عن التشخصية لا يضره لا يفيد فان الصحة بالنظر الى الطبيعة بما هي هي وان استوجب استواء الكل والجزء فيها ولكن يجوز ان يكون تلك الصحة لها باقتضاء خصوصية الكل والمنع في الجزء بخصوصية فلم يكن مقتضا واحدا وعلى هذا فيرجع المنع الى كون هذا المقتضي للطبيعة بما هي طبيعة بل بما انها مخصوصة موجودة في ضمن الكل ولا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة في تشخص بعينه مقتضاها في تشخص آخر لجواز ان يكون لخصوصية جوازه ولاخرى منع فلا يتم المطلوب اصلا ثم الدليل المذكور منقوض بالفلك بان اجزاءه متماثلة ومماثلة للكل في المهية ولا شبهة في تماس بعض اجزائه البعض واتصاله به من جانب دون جانب آخر واذا كان هذا التماس والاتصال بنفس ذاتها فليجز من جانب آخر ايضا لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف فيجوز الخرق على الفلك وهو محال وكذا بالزمان فان اجزاءه ايضا متماثلة وموافقة له في المهية المقدارية فيصح على كل منها الازدياد والاقتصار في الوجود كما جاز على الكل فيلزم انحصار ما لا نهاية له وهو محال وكذا ينتقض بالحركة وبالخط المستقيم وغيرهما بمثل ذلك والفرق بان هذا الحكم انما هو فيما لا يستلزم المستحيل بالذات وفي الامور المذكورة يلزم ذلك وهو لزوم التناهي على تقدير اللاتناهي تحكم محض وتخصيص في الاحكام العقلية وهو خروج عن الفن فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى **قوله** واعترض عليه بان ههنا مغالطة الخ حاصله انه لا يريد ان الانفصال يطلق بالاشتراك اللفظ على معنيين احدهما الفصل في بدو الخلقة والآخر الفصل الطاري على الاتصال والفرق بينهما ان الاول لا يلزمه سبق الاتصال بخلاف الثاني فانه يلزمه ذلك والذي يبتني عليه اثبات الهيولى هو هذا المعنى الثاني فانه يقتضي بقاء محل قابل للاتصال والانفصال الطاري عليه واما هو بالمعنى الاول فلا يبتني عليه اثبات الهيولى اصلا ضرورة انه لا يقتضي محلا يقبله لان الانعدام اللازم منه هو الانعدام من بدو الامر وهذا الانعدام لا يحتاج الى امر يقبله ولا يلزم ثبوت المحل للمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر لها واللازم من الدليل المذكور هو هذا الانفصال الخلقي للكل لا الطاري فيجوز هو على الجزء ايضا ولا يلزم منه اثبات الهيولى اصلا وانما يلزم لو يلزم من الدليل الانفصال الطاري ولم يلزم اصلا فاللازم لا يستلزم المطلوب وما يستلزمه لم يلزم هذا بالنظر الى الانفصال ومثل ذلك في الاتصال لان الاجزاء الوهمية متصلة من بدو الخلقة فلو صح على الاجسام الديمقراطيسية الاتصال الذي صح في اجزائها انما يصح الاتصال الفطري لا الطاري والمثبت للهيولى هو هذا الاول والجواب عنه على ما اختاره بعض المتاخرين صاحب الشمس البازغة وتبعه جماعة من المحققين منهم المولوي [illegible] قدس سره في شرح الرسالة المبارزية وهو ان الانفصال سواء كان فطريا او طاريا يكفي في اثبات المطلوب اما الطاري فظاهر كما اعترف به واما الفطري فلان الانعدام سواء كان لطرو الانفصال او وجوده ابتداء انما هو للجوهر المتصل ولا يكون الا بالمرة فلابد من محل موجود وهو المادة وتوضيح ذلك فيما بعد

انشاء الله تعالى ثم انه لا يمكن التشبث بمثل هذه الايراد في دفع النقض بالزمان بانه لا يجوز على الزمان الانفصال الطارى
هو الانفكاك للزمان زمان والانفصال الفطرى وان امكن ولكنه لا يفيد فلا نقض لان الزمان كما لا يجوز الانفصال الطارى
عليه عندهم كذلك الفطرى بالوجه المذكور ومن ثمه ذهبوا الى قدمية فاعتراف امكان الانفصال الفطرى يخالف مذهبهم الا ان يقال
على سبيل الفرض فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الخ الضمير راجع الى البحث
السابق الاصل وهو النقض بالاجسام الديمقراطيسية ولعله اقامة الحجة اخرى على ابطال تلك الاجسام باثبات المساوقة بين
الانقسام الوهمي والكلي بالنظر الى نفس طبيعة الامتداد وانت تعلم انه يتوجه عليه الايراد السابق المذكور بقوله واعترض عليه الخ ويمكن
الخلاص عنه بانضمام ما نقلناه من بعض المتاخرين فلا تغفل **قوله** لكان فرض الانقسام فيه من الاوهام الاختراعية الخ قد علمت
ما فيه وان شئت مزيد تفصيل فاعلم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والقسمة في المجردات ظاهر فان فرض شئ دون
شئ انما يتصور في المقادير وفيما له المقدار وهو انما يوجد في الجسم دون المجرد فيكون فرض الانقسام فيه من الاختراعيات
المحضة دون الجسم واما وجود تلك الاجزاء في الخارج متحازة منفكة فهو لا يلزم اصلا فافهم **قوله** اقول هذا المنقوض بالزمان الخ
هذا النقض مشترك الورود على بعض الاعاظم وما اختاره الشيخ في ابطال مذهب ديمقراطيس وما ذكره الشارح في توجيهه وحاصله ان الزمان
قابل للقسمة الوهمية وهي محدثة للكثرة المتشابهة والمشابهة للكل والكل متجاز الوجود بالفعل فيكون تلك الكثرة ايضا صالحة
للانحياز والانفكاك بالفعل فيلزم اما وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم الجزء كما عرفت في مذهب النظام واما انحصار
ما لا يتناهى وهو يستلزم التناهي وقد مر باله وعليه فتذكره **قوله** وايضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا يقتضي امكان
وقوع الانقسام في الخارج او العقل انما يجوز شيئا ثم يقوم البرهان على استحالته فلا يلزم من تجويز القسمة وقوعها في الخارج
بل يجوز ان يكون مستحيلة فيه ولا يخفى عليك ان تجويز الوهم ان كان مطابقا للواقع فلا اقل من الامكان فيه وان لم يطابق
فيكون من الاختراعيات المحضة والامر ليس كذلك لما علمت من الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والمجردات فالاولى
ما ذكرناه من ان امكان وقوع القسمة في الخارج وان كان مساوقا للقسمة الوهمية ولكن لا يلزم من امكان وجود الشئ
وجودها فان مدار القسمة الوهمية هو الامتداد المقدارى لا الانفصال في الخارج ولا تلازم بينهما ايضا بل لا تلازم بين صحة احدهما
وصحة الآخر فلا يلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه في الخارج اختراعية القسمة الوهمية لوجود منشاء انتزاعها وهو المقدار
الممتد بخلاف العقل فانه ينتفي فيه المقدار ففرض القسمة فيه اختراعي محض البتة فكن على البصيرة ولا تغفل **قوله** ويمكن ان يقال
في ابطال هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذكره الامام في شرحه للاشارات ولكنه لم يذكر شق عدم بساطة تلك الاجزاء وكما ذكره ان
لانه نقل من ديمقراطيس انه قائل ببساطة تلك الاجزاء بل بكريتها ايضا والشارح قصد بذلك استيعاب الشقوق وابطالها فانه
انفيد للمقصود ومنع الامام تارة كون مقتضى الطبيعة البسيطة الكروية وتارة استحالة الخلاء وقد بقي في دفع هذه المنوع ما يقام من
الاستدلالات على ابطال الخلاء وكون مقتضى البسيط واحدا وانتفاء الوحدة في غير الكرى من الاشكال كما سيصرح في مباحث

الآتية في اصل الكتاب واما ما ذكر من كون ديمقراطيس قابلا للكروية هذه البسائط فيكذبه ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبيعيات الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان ديمقراطيس وشيعته يقولون بانها غير متخالفة الا بالاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا اما وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة ولكن لا يلزم بقاءه على اصل شكله الطبيعي الا اذا لم يعق عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا فيجوز ان يكون الاجسام الديمقراطيسية على الشكل الغير الكري للعوائق وان بني على تسليم الخصم يخرج الكلام عن البرهانية الى الجدل وهو لا يليق لشان الحكيم ومع ذلك التسليم لم كما يشهد به الشفاء ولئن قيل انها وان لم تبق على الشكل الكري فمسلم ولكن مع رجوعها اليه بنفس طبائعها فيلزم المحذور وهو الخلاء واما البسائط العنصرية فهي لا يلزم من رجوعها الى اشكالها الطبيعية محال لانها يلحق ببسائطها وتختلط معها فيوجد على وجه اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطيسية بل يلزم فيها الانفصال وتثبيت المادة ويدفع ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن العود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا بعد شيء تثبيت الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من عوائق عود البسيط الى حيزه الطبيعي فليكن هو عائقا عن العود الى الشكل الطبيعي ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين فتامل **قوله** فعلى هذا يكون هناك الخ اي في الجسم متصلان بالذات متغايران بالحقيقة احدهما جوهر والاخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظ مما نقلناه من النجاة والالهيات فانه نص على ان في الجسم امتدادان احدهما جوهر ذاتي للجسم وموضوع لصناعة الطبيعيين والاخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة التعليميين فهو المذهب للمشائين لا ما زعم الش **قوله** ولا يخفى سخافته الخ قيل وجه السخافة امران احدهما انه خلاف الضرورة فانا لا نجد في الجسم سوى امتداد واحد وكيف يسوغ اتحاد ممتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان الجسم ممتدا بامتدادين لارتفع الامان عن البديهيات اذ لاحد ان يقول في الجسم الاسود مثلا انه اسود بسوادين وفي الابيض انه ابيض ببياضين وفي الشخص الواحد انه متشخص بتشخصين والكل مما يمجه العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا باتصالين وانت تعلم ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليه باشارة هذه انما يسلم اذا كانا من جنس المقدار قابلين للكبر والصغر والمساحة واما اذا كان احدهما متعين الذات مبهم المقادير غير صالح في حد ذاته للمساحة وان يكون صغيرا او كبيرا والآخر يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع المتقادرين اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجزء وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من الواحد اذ لا كلية ولا جزئية على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتداد مساحي لم يكن له في حد ذاته فاندفع الاول واما الوجه الثاني فوجه فساده انه انما يرتفع الامان عن البديهيات لو قلنا بكون الجسم مقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد خال عن التقدر والآخر هو المقدار له فلا ولا يلزم كون الاسود اسود بسوادين الا اذا لم يلزم من زوال الواحد زواله وهو ظاهر البطلان اذ الضرورة شاهدة على ان الاسود يزول بزوال السواد الخاص القائم بالجسم وفيما نحن فيه يزول

تقدرات الجسم كما فى الشمعة المشكلة باشكال مختلفة ولا يزول اتصاله الذاتى وامتداده الحقيقى فعلم ان ههنا اتصالان متغايران احدهما لا يتبدل بتبدل الاشكال والآخر يتبدل فهو عرضى كما ان الاول ذاتى وليس فى الاسود سوادان وهكذا الحال فى الابيض والشخص والسر فى ذلك انه لا يلزم من انعدام احد المتداخلين انعدام الآخر كما فى المقطعين المتداخلتين وههنا وجه دال على اختلاف الامتدادين بالماهية وهو كون كل منهما مختصة بلوازم واحكام لا يوجد فى الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهذا انما يتم لو ثبت ان هذه اللوازم والاحكام لوازم الماهية وهو بعد فى موضع خفاء فتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** قيل للصورة الجسمية اتصال بالعرض الخ وهو المشهور المطابق لما فى الاشارات والمحاكمات فانهما ناطقان على ان الاتصال من فصول الكم بالذات وانما يطلق على الصورة والجسم بالمجاز وبالتبعية فمعنى كون الصورة متصلة بالذات على هذا القول انها معروضة لما هو الاتصال بالذات اعنى الجسم التعليمى فليس عند هؤلاء القائلين للاتصال معنى سوى ما هو من فصول الكم ولذلك لم يذكر فى الكتابين المذكورين المعنى الاول المذكور فى الشرح سابقا فلا تغفل **قوله** وفيه انك قد علمت الخ سيب ان الشارح ذكر ذلك فيما سبق ولكن اكتفى على الدعوى فقط من غير ان يقيم البرهان عليه فلا يفيد اصلا وتعبير الفصل المقابل للابعاد الثلاثة مطلقا لعله تعبير عما هو متصل بالذات بمعنى المعروض له لكن لا بالمعنى الذى ذكره الشارح فلم يكن لما علم فائدة ههنا اصلا ثم انه كلام هذا المحقق اذ تحقق يرجع الى نفى الاتصالين فى الجسم كما هو مذهب شيخ الاشراق فلم يصلح توجيها للمشائين اصلا ولا ثبت منه الهيولى المغاير للجوهر الجسمانى بل هو باق بذاته وانما ينعدم بالانفصال اتصاله العرضى فتامل **قوله** قيل هو مجموع امور ثلثة الخ الضمير راجع الى الجسم التعليمى والمعنى انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلث **قوله** وفيه ان هذه الابعاد الخ هذا الايراد متفرع على كون الجسم التعليمى عبارة عن الامتدادات الثلث فى الجسم حاصله انه لا يتصور ان يكون الجسم التعليمى عين هذه الامتدادات مع انه موجود فى الجسم عند المشائين بالفعل وتلك ليست موجودة فيه كذلك بل بالامكان وكيف لو اعتبر الوجود بالفعل لم يصدق التعريف على الاجسام البسيطة اصلا **قوله** وقيل فى الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عكس الثانى **قوله** يحمد انبساطه الخ بالحاء المهملة والمعنى ضرورة الشى واحدا فى انبساطه طولا وعرضا بان يقال انه ذراع او اقل او ازيد **قوله** فلزم ان لا يكون من مقولة الكم الخ هذا ظاهر فان التعين اما نفس الوجود الخاص او مصادق له وعلى التقديرين ليس من مقولة الكم اصلا وايضا التحدد والتعين من الامور الاعتبارية لا المهيات المتاصلة فلا يلزم اندراجه تحت مقولة اصلا لانه من خواص المهيات المتاصلة الحقيقية لا الاعتبارية **قوله** واما ان يراد به الصورة الجوهرية الخ هذا ما اختاره باقر المحققين استاد الشارح فى كتابه ايماضات حيث قال بعد ما حقق ان الجوهر المتصل بذاته لا يصلح للاتصاف بالصغر والكبر والعدد والمساحة ثم اذا اعتبر تعيين الامتدادات لحق امكان انفراض الاجزاء المشتركة وعرض الاتصال بالمعنى الذى هو مبدء فصل الكم وصح حصول المساوات والمفاوتة وهذه المرتبة هى التى يقولها الجسمية التعليمية فان الجسم التعليمى مرتبة تعيين امتدادات الجسم الطبيعى وليس هناك ممتدان بالذات جوهرى وعرضى بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل وليس له بحسب تلك المرتبة ان يكون

ممسوحا فاذا العین بمادته صح ان تمسح بکذا وکذا مرة او مرات غیر متناهیة ان توهم لا متناهیا ثم قال فاذن الجسم التعلیمی حقیقة مقدار الجوهر الممتد فی تعیین امتداداته فلیس یمکن ان یفارقه وتبدل الاشکال فی الشمعة لیس یستوجب تبدل الجسم التعلیمی لشخصه کما لا یستوجب ذلک فی الجسمیة الطبیعیة انما تغیر هناک مقدار ذهاب الجوانب فی الجهات لا مقدار تشخص بهویته فما ینتقص من بعض الاقطار یزداد بازائه فی بعض آخر ومقدار الکل ثابت علی تشخصه غیر متغیر فی المساحة انتهی کلامه فقوله وهذه المرتبة صریح فی ان الصورة الاتصالیة الطبیعیة فی مرتبة تعیین الامتداد والانبساط یقال له الجسم التعلیمی کما انها فی مرتبة فقد التعین صورة جوهریة وقوله فاذن الجسم التعلیمی الخ وان کان یقتضی المغایرة ولکن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالیة فی مرتبة التعین مقدار بنفسها لا فی هذه المرتبة والا فلو کان عرضه انهما متغایران بالذات یلزم التناقض ویمکن حمل کلامه علی الاحتمال الاول وهو ان یکون الجسم التعلیمی عنده نفس تعیین امتداده فیتوجه علیه ماذکرناه وقوله لیس یستوجب تبدل الجسم التعلیمی لشخصه الخ یدل علی ان کما ان الصورة الامتدادیة بنفس ذاتها واحدة بالتشخص ثم یعرض لها تعین الامتدادات بالمقدار المعین العارض له کذلک للجسم التعلیمی ایضا اعتباران احدهما انه واحد بالتشخص فی ذاته لا یتبدل وحدته الشخصیة الذاتیة بتبدل الاشکال فی الشمعة اصلا وثانیهما انه واحد بتعین امتداداته وهذه الوحدة تتبدل البتة بتبدل الاشکال فیها والوحدة الشخصیة الاتصالیة ملازمة للاول وانما یفارقها الثانی وهذا مع انه یقتضی مغایرتهما بالذات وهو خلاف مذهبه یتوجه علیه ان تشخص الاتصال الجوهری مما جاء اما بنفس ذاته وهو الظ اذ ما للشیئ فی مرتبة الذات لا یکون للعوارض مدخل فیه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فهذا المتعین اما انه مبهم فی التقدرات او متعین وعلی الثانی فای حاجة الی اعتبار الجسم التعلیمی وعلی الاول فاما ان جاء التعین فیه بعروض ممتد متقدر بالذات فههنا ممتدان متغایران وهو خلاف مذهبه واما بحصول المقدار ولیس تقدر ولکن بعروضه تحصل التقدر فذلک ضروری البطلان فان ما لا یتقدر بذاته کیف یفید التقدر لشیئ آخر والاتصال الجسم التعلیمی لما کان فی ذاته مبهم المقدار کالاتصال الجوهری فلا نسلم کونه مفیدا للتشخص فی الاتصال الجوهری والتعیین منه وان کان صالحا لذلک ولکن بالعرض فلم یکن الصورة معروضا لهذا التعین بالذات وقد اعترف بذلک وبالجملة هذا الکلام فی عقول تام قوله یوافقه کلام الشیخ فی الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجات ما یدل علی خلافه صریحا ولم یوجد ماذکره الشارح فی شیئ من هذین الکتابین اصلا سوی ماذکره الشیخ فی برهان الشفاء فی فصل ابتداء القول فی الکمیة ونقل عبارته بالفاظها حتی لا یبقی الارتیاب فیما هو الحق فی هذا الباب فاعلم انه قال فی الفصل المذکور حین اراد تحقیق ان الکمیة جوهر او عرض فنقول یجب ان یعلم ان کل جسم فهو متناه ولکن حد الجسم من حیث هو جسم حد الجسم المتناهی من حیث هو متناه والتناهی یلزم کل جسم بعد ما یتقوم بحد الجسمیة جسما ولذلک قد یعقل الجسم جسما ولا یعقل تناهیه ما لم یوضح ببرهان فالتناهی لیس داخلا فی ماهیة الجسم فالسطح لیس جزء حد الجسم ومع ذلک فانه وان کان کل جسم متناهیا فان الابعاد لیس بواجب حصولها فی الجسم بالفعل فان الکرة من حیث هی کرة جسم ولیس یحیط به الا نهایة واحدة ولیس یفرض فیها ابعاد بالفعل متمیزة بل الجسم انما هو جسم لانه من شانه فی طبیعته بحیث یمکن ان یفرض ثلثة ابعاد فیه علی الاطلاق متقاطعة علی حد واحد مشترک تقاطعا علی قوائم وهذه

صورة الجسمیة فالشیء الذی یمکنک ان تفرض فیه بعداً ثم بعداً آخر تقاطعه علی قائمة ثم ثالثاً تقاطع الاولین علی التقاطع الاول علی قائمة فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما یقبل احد الابعاد او اثنین منها او ثلثها اکبر او اصغر من الابعاد التی فی الجسم الآخر فانه لا یخالف فی انه یقبل ثلثة ابعاد علی الاطلاق البتة ویخالفه فیما قبل من الابعاد علی ما ذکر فهو من حیث یقبل ثلثة ابعاد جسم علی الاطلاق ومن حیث یقبل ابعاداً بعینها اذ هی موجودة فیه بالفعل ان امکن فهو بحیث تقدر وذلک له من حیث انه یقدر سواء کانت التقدیر لا بعینه البتة ان امکن او بعینه والصورة الجسمیة الشیء هی صورتها الجوهریة لا یزید فیها جسم علی جسم فهی من جملة تقسیم الاول وهی صورة جوهریة بل جوهر ولیست عرضاً والعین المفروض للتقدیر فی الابعاد الثلثة تقدیراً محدوداً او غیر محدود فهو العرض الذی من باب الکم انتهی فقد یتوهم من هذه العبارة ان الجوهر الممتد له اعتباران احدهما انه ممتد علی الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر لیس بعرض واعتبار انه متقدر بالتقدر المعین وبهذا الاعتبار کم وعرض وذلک من قوله فهو من حیث یقبل ثلثة ابعاد الخ فانه یفهم منه ان للجسم اعتباران احدهما کونه قابلاً للابعاد مطلقاً وثانیهما کونه قابلاً للابعاد بعینها او بحیث یوخذ الابعاد فیه بالفعل والصورة الجسمیة التی لا یزید الجسم بها علی جسم هی بالاعتبار الاول والمعین المفروض للتقدیر فی الابعاد تقدیراً محدوداً او غیر محدود وهو العرض من باب الکم فیعلم ان التغایر بینهما بالاعتبار لا بحسب الحقیقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد لوجوه احدها ما ذکرناه کما ستعرف عنقریب وثانیهما ان هذا التوهم من تلک العبارة فی غایة البعد لما علمت فیما سبق ان الشیخ مصرح بتغایرهما بالذات فکیف یقول ههنا بالتغایر الاعتباری بل غرضه ههنا بیان ان الابعاد الموجودة او المتعینة انما یتصور فی الجسم من حیث التقدر لا بما انه جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابعاد علی الاطلاق فله بذاته قبول الابعاد مطلقاً وباعتبار ما یعرض له من التقدر وجود الابعاد بالفعل وتعین الابعاد بمراتب التناهی فالصورة الجوهریة للجسم هو هذا الممتد علی الاطلاق وهی من مقولة الجوهر والمعین المفروض للتقدیر فی الابعاد هو العرض الذی من مقولة الکم فهما متغایران بالذات عند الشیخ لا بالاعتبار کما زعموا فالحیثیة بیان لما فی احدهما من الابهام وفی الآخر من التعین وکون الثانی منهما عارضاً للاول آلة للتقدر به لا بیان التغایر بینهما بالاعتبار وینص علیه قوله وهی صورة جوهریة بل جوهر ولیست عرضاً الخ وقد نص الشیخ علی ذلک بعد هذه العبارة بقلیل حین فرغ عن بیان الفرق بین الامتدادین بتبدل احدهما بتبدل الاشکال فی الشمعة دون الآخر والتخلخل والتکاثف حیث قال ولیس یقابل ان یقول ان الجسم الکری اذا تکعب فان ابعاده لم تتغیر اذ هو مساو للکان او لا فی المساحة وذلک انک ستعلم ان المساوی یقع لما هو مساو بالفعل ویقع لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشکال لا مساوات لها بالحقیقة بل معنی ما یقع فیهما من ذلک انهما فی قوة ان یساوی والذی بالقوة لیس بموجود بعد والجسمیة بالمعنی الاول لا یقدر بشیء البتة لان المقدر یجب ان یکون مساویاً للمقدار او مخالفاً له اصغر منه والمساوی بالمقدر لا یقدر بالمساواة بما یخالف المقدر والاصغر یکون مخالفاً لما یقدره فما یقدر لا یکون غیر مخالف المجانس مقدره بل لا بد من ان یکون مخالفاً المجنس ما یجانس مقدره وکل ما یقدر فلا یتقدر لهذا المعنی الذی لا یخالف به جسم جسماً ان یکون مقدراً او مقدراً فاذن انما یقع تقدیر الاجسام بذلک المعنی الآخر فذلک هو الکمیة وان کان ما یقع فیه المساوات والتفاوت

والتقدير غير المعنى الذى يصير الجسم جسما فليس الصورة الجسمية هى الجسمية التى هى الكمية بل الجسمية التى هى الكمية التى هى عرض هى جسمية بمعنى
آخر هى ما اشرنا اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية وملزومة اياها انتهى فانظر الى هذه العبارة فانها كيف تنادى باعلى نداء على
ان الجسمية التى هى فى مرتبة ذات الجسم وداخل فى قوامه ليس بمقدر بالفتح ولا مقدر بالكسر وانما يجى التقدير فيه بالمعنى الاخر الذى هو
من عوارض الاول اللازمة له ولا شبهة فى ان اللازم والملزوم والعارض والمعروض متغايران بالذات فقد تحقق ان فى الجسم
اتصالين احدهما جوهرى والآخر عرضى والثانى عارض للاول آلة التقديرية وواسطة لمتسحيته ثم قال بعد عدة من السطور فيكون الجسمية
التى من باب الكمية يلزم الجسمية التى هى الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكميتها او جردت منها الكمية
ماخوذة فى الارض سمى المجرد جسما تعليميا واذا لوحظ هذا المقدار للجسم المقدر بالقياس الى ما يجانسه بذاته مجردة عن الجسمية الاتصالية
سمى جسما تعليميا فالجسم التعليمى هذا المقدار فقط لا الجوهر المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا ومثل ذلك قال الشيخ فى الهيات
الشفاء فى فصل معقود لتحقيق الجوهر الجسمانى فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التى ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار
بل غرضه بيان ان احد الاعتبارين عرض لآخر والاخر جوهر للجسم وهما امران موجودان يقوم احدهما بالآخر ولذا يقال انه عرض
له فى ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية لا الاعتبارية وامر العبارة سهل فافهم ولا يقع فى الغلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان يتعمق فيهما
هذا **قوله** فاذا اعتبر ذلك المستد الخ لا يفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان مطلق الامتداد الخالى عن تعيين الامتداد وعدمه اعنى لا بشرط شئ
صورة جسمية ومع التعيين المطلق جسم تعليمى مطلق ومع التعيين المخصوص جسم تعليمى مخصوص فيلزم ان يكون التغاير بين الاول
والاخيرين كالتغاير بين المهية الكلية واشخاصها وقد علمت فى موضعه ان التغاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما
من مقولة الجوهر والآخرين من مقولة الكم اذ الذات والذاتى لا يختلف باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا امر زائد
على الامتداد الاصل العارى عن التعيين به يتعين ويتقدر فيلزم وجود امتدادين فى الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد
كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالجملة ليس فى الجسم التعليمى قول يعتمد عليه سوى
الاول فانه المطابق لنصوص الائمة من المشائين كما عرفت فلا تغفل **قوله** واورد عليه انه لزم الخ هذا الايراد يحتمل وجهين احدهما ما فهمه المجيب
وهو ان الجسم التعليمى لما كان مركبا من الجوهر الممتد وتعيين امتداداته لم يكن عرضا البتة اذ العرض لا بد له من الموضوع
وهذا المجموع انما يوجد فى الهيولى التى هى ليست مستغنية عن هذا المجموع بالكلية حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا
فقد وجد لا فى موضوع وهو المعنى من الجوهر فيكون جوهرا وثانيهما ما هو التحقيق وعليه مبنى رد الشارح للجواب وهو ان هذا المجموع
اذ هو مركب من جوهر وعرض لا يكون مهية حقيقية صالحة لان يندرج تحت مقولة من المقولات والا يلزم ان يكون شئ واحد
مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب جزئية المتغايرين فى الحقيقة **قوله** وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب
على التقدير الاول وحاصله ان الهيولى التى هى محل هذا المجموع وان احتاجت الى جزء من هذا المجموع ولكن لا يلزم منه احتياجها
الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده فيها وجوده فى ما هو ليس بموضوع فيكون جوهرا بل يجوز ان يكون هذا المحل مستغنيا عنه

المجموع فيه وجود فيها انما يلزم الوجود في الموضوع فيكون عرضا لا جوهرا فقوله عند القدما ظرف لقوله من الجوهر يعني ان القدماء من الحكماء الاشراقية كافلاطن واتباعه لما ذهبوا الى بساطة الجسم ذهبوا الى ان الجوهر ما لا محل له من الاشياء الممكنة فالمركب من الجوهر بهذا المعنى والعرض لا يكون عرضا عندهم لانه لابد للعرض من محل وهذا لا يكون له محل اصلا فكيف يكون عرضا واما القائلون بتركب الجسم من الهيولى من المشائين كارسطو واتباعه فقد فرقوا بين الجوهر والعرض بان الجوهر ما به التقدير بحسب وجوده الخارجي في موضوع اصلا والعرض ما يوجد فيه في الموضوع والمراد من الموضوع المحل المستغني عن الحال واذا كان كذلك فلا يصدق تعريف العرض على المجموع المركب من الجوهر والعرض لان الهيولى وان لم يكن مستغنية عن الصورة وحدها ولكنها مستغنية عن المجموع المركب من الصورة والعرض اي لا يحتاج الى هذا المجموع بما هو مجموع كما يحتاج في تقومها الى الصورة وحدها فيكون هذا المجموع موجودا لا في موضوع هذا **قوله** فليس بشيء لان اصل الاشكال الخ مبني هذا الرد على تقرير الثاني والحاصل انه انما يتوجه هذا الجواب لو كان مقصود المعترض اثبات جوهرية المجموع لوجوده لا في موضوع كما فهم المجيب واما ان كان مقصوده نفي اندراج هذا المجموع تحت مقولة من المقولات بناء على انه مهية اعتبارية ملتئمة من امرين مندرجين تحت مقولتين متناهيتين فلم يكن من المهيات المحصلة الحقيقية حتى يكون جوهرا او عرضا بل لا يكون من شيء منهما اصلا وظاهر انه لا اتجاه للجواب المذكور عليه بوجه من الوجوه وتجويز ان المهيات الاعتبارية ايضا مندرجة تحت المقولات خلاف الضرورة والنصوص من الحكماء فلا تقنعي اليه فتامل **قوله** اذ الوحدة معتبرة الخ المراد من الوحدة الوحدة الحقيقية ومن التقسيمات ايضا التقسيمات الحقيقية والمعنى ان وحدة الاقسام بالحقيقة بان يكون كل منهما حقيقة وحدانية محصلة معتبرة في التقسيمات الحقيقية واذ تقسيم الموجود الى المقولات حقيقية وتقسيمها الى اقسامها حقيقية فلابد من الوحدة الحقيقية في اقسامها ايضا وهي في ما تركب من مقولتين منتفية ضرورة **قوله** والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال الخ وذلك لما عرفت ان الاتصال ذاتي للجوهر المتصل وكذا للجسم التعليمي وظاهر انهما ان بقيا على حقيقتهما الاتصالية حين طرء الانفصال عليهما يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وهو محال واذا لم يبقيا على ما يلزمهما من الاتصال بالذات فقد انعدما بالانفصال فيلزم وجود المقبول بدون القابل وهو ايضا محال فثبت انهما ليسا صالحين لقبول الانفصال فههنا جزء آخر وهو المسمى من الهيولى **قوله** اذا لم يكن سلبا محضا الخ بعد ما عرفت سابقا ان المراد من القبول هو الاستعداد فلا حاجة الى هذا القيد لان المستعد لابد من ان يكون موجودا عند المستعد له سواء كان عدما محضا او لا وقبول العقل الاول للعدم انما هو بمعنى مطلق الاتصاف ولذا لم يجب وجوده معه بل يمتنع والا يلزم اجتماع النقيضين لا بهذا المعنى ولعلهم ما قالوه من عدم قبول النفس للعدم بعد خراب البدن مبني على ما ذكرناه فان النفس لا يبقى عند طريان العدم وبعد خراب البدن لم يوجد ههنا مادة اخرى ايضا الا انه يرجع الى الاستدلال بانتفاء المادة على الانتفاء العدم وقد كان يستدل بالفصل وعدمه على وجود المادة فيلزم التعاكس في الاستدلال وهو الدور المحال فلا تغفل **قوله** الا ان يكون وجوديا الخ التقابل بينهما على التقدير الاول التضاد وعلى الثاني العدم والملكة وعلى التقديرين لابد للمتقابلين من

محل صالح للاتصاف بهما **قوله** جوهر متصلا في نفسه او مستلزم للامر متصل الخ هذا التعميم يستفاد من كلام الشيخ في النجاة حيث قال
في الهيات النجاة اما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال او طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا يوجد الا والاتصال لازم لها فان كان
نفس الاتصال وقد يكون الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلاهما وليست ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال لانعدام عند الانفصال
والاتصال يعدم عند الانفصال فاذن شيء غير الاتصال وهو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة
قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها فظاهر ان ههنا جوهرا آخر غير الصورة الجسمية هي التي يعرض لها الاتصال والانفصال
معا وهو متغاير للصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصير جسما واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني
هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نص في الشفاء والاشارات وغيرهما من كتبه بل في هذا الكتاب ايضا قبل ذلك بعدة من السطور ان الاتصال
يطلق على معنيين احدهما مبدء فصل الجسم ومقومه وهو الصورة الجسمية والآخر من عوارضه فالصورة الجسمية عنده اتصال بالذات
فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت نعم ان الامر كما قلت الا ان الشيخ تكلم ههنا على سبيل التنزل والمماشاة
مع الخصم بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزوما له كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع
الانفصال المعدوم له او اللازم له فههنا جوهر آخر باق في الحالين وهو المطلوب وحينئذ فلا غائلة في كلام الشيخ اصلا نعم يرد على هذا التقدير
ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لها انما يلزم لو كان الاتصال لازما لماهيتها فيلزم من انعدام الاتصال
انعدام ماهيتها وهو ممنوع بل هو لازم للتشخص فغايته انه يلزم انعدام التشخص لا انعدام الماهية فيجوز ان يكون القابل للاتصال والانفصال
هي ماهية الصورة وهي باقية في الحالين فلم يثبت جوهر آخر مغاير لها ولذلك لم يمش الشارح على هذا التحرير واكتفى على كون الجسمية نفس
الاتصال كما يظهر من التلخيص فلا تغفل **قوله** وتلخيصها بعد ما تمهد الخ اعلم ان كلام الشارح في تحرير هذا البرهان في اضطراب لانه
وجد الشيخ كذلك لانه سلك في بيانه مسلكين احدهما ما اختاره في الاشارات واخذ فيه حديث قوة الانفصال وفعليته وثانيهما ما اختاره في الشفاء ولم
ياخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تقريره الى ما في الاشارات والنجاة حرره بالوجه الذي ذكره الشارح اولا ولما كان فيه قد اخذ حديث
لزوم الاتصال للصورة ولو بالتنزل وهو يخالف لما نص الشيخ عليه في كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد ان يغيره ويقرره بتقرير [illegible]
عن هذه المقدمة اشارة الى انها مما لا يحتاج اليه في تحرير البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة وتوقف
توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتي للجسم ومتحقق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد قنع الشارح في التمهيد على بيان هذا
المعنى فقط من غير اقامة البرهان على انه ذاتي للجسم وسيجيء ذلك في الابحاث الآتية ان شاء الله تعالى وثانيها انه يمكن ان تطرء على
الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن العوائق الخارجية عنه وقد مر ما يقتضي بيانه في كلام الشارح
وعقبناه هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تنعدم بالانفصال وتحدث هويتان آخريان [illegible]
الهويتان بعد الاتصال ويحدث هوية وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية في بادي النظر لكن النظر الدقيق قد تكلم على احدى
كما سيجيء تحقيقها في المباحث الآتية ورابعها ان القابل يجب وجوده مع المقبول [illegible] البديهية في هذه المقدمة [illegible]

تمهید ذلک نقول فی تقریر البرهان ان الجسم قابل الانفصال بحکم الثانیة ولیس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل یجب وجوده مع المقبول بحکم الرابعة وهو ینعدم هویته بطریان الانفصال بحکم الثالثة فالاتصال لیس نفس الجسم فاما ان یکون خارجا عن حقیقة الجسم او داخلا فیه والاول بط بحکم المقدمة الاولی فتعین الثانی وهو کونه جزء الجسم وحینئذ فلابد فیه من جزء آخر فیه قوة الاتصال و الانفصال لانتفاء هذه القوة فی الاتصال نفسه ولا یتصور ذلک الا بان لا یکون هذا الجزء الآخر متصلا فی ذاته ولا منفصلا فی نفسه فانه لو کان متصلا بالذات لم یقبل الانفصال ولو کان منفصلا کذلک لم یقبل الاتصال بل ینعدم عند طریانهما ویکون جوهر الامحالة والا لکان له موضوع فهو القابل الذی کلامنا فیه ویتصف بالاتصال حین اتصال الصورة وبالانفصال حین انفصالها وتعددها فاذن الصورة باعثة لهما فیکون محلا والصورة حالا وهو المط ثم ان هذا التقریر کما یجری حین اخذ القوة بمعنی الاستعداد کذلک حین اخذها بمعنی مطلق الاتصاف اما الاول فظاهر مما ذکرناه واما الثانی فبان یقال ان الجسم متصل فی حد ذاته ویمکن له بالنظر الی نفس ذاته امکانا ذاتیا ان یتصف بالانفصال ولا یمکن ان یکون الاتصال نفسه متصفا به لانعدامه بطریانه فلا بد ههنا من امر آخر وهو المسمی من الهیولی فان قلت ان القبول بهذا المعنی لا یمنع الاجتماع مع المقبول انما المانع له بمعنی الاستعداد ضرورة امتناع اجتماع استعداد الشیٔ وفعلیته فاعتباره فی التقریر هو المناسب لا الثانی قلت القبول سواء کان بمعنی الاستعداد او بمعنی الاتصاف یقتضی ان یکون القابل بحیث یصلح اتصافه بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا یصلح لشیٔ منهما اصلا فکما ان اخذ القابل بمعنی الاستعداد یثبت الهیولی کذلک بمعنی الاتصاف ایضا وان کان مطلق الاتصاف لا یمنع الاجتماع ولکن المتصل بذاته لا یمکن اتصافه للانفصال البتة وذلک بالنظر الی ماله من الاتصال الذاتی فلعل المعترض لم یتنبه علی هذا السر والا لاعترف بالحق الذی ذکرناه واذن فامکان الاتصال والانفصال سواء کان فطریا او طاریا یکفی لاثبات الهیولی لا الطاریین فقط کما زعم المعترض کیف فان کون الجوهر الاتصالی متصلا بذاته یمنع امکان اتصافه بهما مطلقا وهذا هو الموجب لوجود جزء آخر وان کان ذلک فی الانفصال اظهر وذا لا یضر ما ذکرناه ولما کان هذا التقریر مشتملا علی حدیث القوة والاستعداد وقد جعل الشیخ ذلک دلیلا براسه علی اثبات الهیولی وان کان المأخوذ فی الاستدلال الثانی القبول والفعل مطلقا وفی هذا التقریر قبول الانفصال او الاتصال وفعلهما فیلزم رجوع احد الاستدلالین الی الآخر علی هذا التقدیر اعرض المتاخرون تبعا لما اختاره الشیخ فی الشفاء حیث قال فیه فنقول اولا قد تحققنا ان الجسمیة بما هی جسمیة لیست غیر قابلة للانقسام ففی طباع الجسمیة ان یقبل الانقسام فیظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة فی شیٔ وذلک ان هذه الابعاد هی الاتصالات انفسها او اشیاء یعرض لها الاتصال علی ما ستحقق لیست اشیاء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الکمیات المتصلة لا للاشیاء التی تعرض لها الاتصال والشیٔ الذی هو الاتصال نفسه او المتصل بذاته فمستحیل ان یبقی هو بعینه وقد بطل الاتصال وکل اتصال بعد اذا انفصل بطل ذلک التعدد حصل بعدان آخران وکذلک اذا حدثت اتصال یعنی الاتصال بالمعنی الذی هو فصل لا عرض وقد بینا هذا فی موضع آخر فقد حدث بعد آخر وبطل کل واحد مما کان بخاصیته ففی الاجسام اذن اشیاء موضوع للاتصال والانفصال ولما یعرض للاتصال من

المقادیر المحدودة انتهى وحمل قول الشيخ هذا على وجه اخر وان كان يصلح للحمل على ما ذكره الشارح ايضا تبديل المقدمة الرابعة الى ان الضرورة شاهدة على ان اتصال الجسم سواء كان في اصل الفطرة او بعده لا يعدم المتصلين المنفصلين من قبل مطلقا ولا الانفصال يعدم المتصل الواحد من كل وجه والا لم يصح القول بان المنفصلين قد اتصلا ولا ان المتصل قد انفصل بل يقال عدم جسم ووجد جسمان آخران او عدم جسمان ووجد جسم واحد وهو خلاف ما يشهد به الوجدان لانا نجد الفرق بين انعدام عمرو ووجود بكر وبين انعدام عمرو ووجود جزئين منه فهذه المقدمة ادعوا البداهة فيها ايضا ثم بعد انضمامها الى الثلثة الاول وتعميم الاتصال والانفصال عن الطارئين والفطريين في المقدمات الثلثة الاخيرة لتسلمها عن توجه الاشكال بعدم لزومهما طارئين كما في اجسام الديمقراطيسية تقرير البرهان بان الاتصال الذي هو جوهر للجسم بالمقدمة الاولى لا يخلو اما ان يكون نفس الجسم او جزءا منه والاول بط والا لامكن انفصاله او اتصاله بحكم الثانية والثاني بط لان تفريق الجسم وتوصيله انما يكون بانعدام الاتصال بحكم الثالثة والاتصال لما كان نفس الجسم كان التفريق اعداما للجسم بالكلية وهو باطل بحكم الرابعة فتعين انه جزء من الجسم واذ هو لا يبقى في الحالين بحكم الثالثة فههنا جزء آخر ليس بمتصل ولا منفصل في ذاته يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المعنى من الهيولى وهذا التقرير قد اختاره المحاكم حيث قال في خلاصة ما ذكر الشيخ في الاشارات ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طرء عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك الهوية الاتصالية بعينها بل بطلت وحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا اتصلتا بطلتا وحدث هوية اخرى اتصالية فلا بد هناك من امر يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة وللهويتين الاتصاليتين اخرى وهو هو بعينه ولما كان ينتقض مذهب افلاطن القائل لقيام الجوهر الاتصالي بنفسه مع طريان الاتصال والانفصال عليه استعان في دفعه بالمقدمة الرابعة بان هذا الجوهر ينعدم هويته بالانفصال بالمرة ونعلم بالضرورة انه لا ينعدم الجسم بالانفصال كك اصلا فلم يكن هو نفس الجسم بل جزءا منه ففيه جزء اخر باق في الحالين به ترتبط القسمان الحاصلان بالانفصال به وهو الهيولى ثم قال فقد ظهر ان مدار البرهان على هذا الاصل وانتقاه باخره المحققين في ايماضاته وتبعهما صاحب الشمس البازغة وجماعة ممن بعدهم واعلم ان المقدمة الاولى وان لم يكن لها مدخل في اثبات المطلوب اعني الهيولى ولكن لها مدخل في اثبات جوهرية الاتصال البتة ولما كان الغرض ههنا اثبات تركب الجسم من جوهرين فلابد من ايرادها البتة وما ذهب اليه المحقق وتبعه المحاكم من القول بكون الصورة متصلا بذاتها بمعنى انها ملزومة للجسم التعليمي لا ان الاتصال ذاتي لها فقد علمت فساده في الدرس السابق فانه يرجع هذا الى القول بما ذهب اليه الحكيم افلاطن اذ الصورة اذا لم يكن متصلة بذاتها وانما جاء ذلك فيه بالجسم التعليمي فيكون واحدة لوحدته ومتعددة منفصلة بتعدده وذاتها ما فيه في الحالين فهي الهيولى لا غير فلم يكن لهذا الكلام في توجيه ما كان الشيخ بصدده من اثبات مذهب المشائين مدخل ومن زعم ان المقدمة الثانية لا دخل لها في التقرير الثاني لانه يمكن تتميمه بان يقال لو كان الجسم هو الاتصال القائم بنفسه كما هو مذهب افلاطن يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او اتصل المنفصلان انعدم ذلك المتصل او المنفصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بحكم المقدمة الرابعة البديهية فيبطل ملزومها وهو كون الجسم متصلا قائما بنفسه فقد اخطاء

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يستلزم الثاني المحال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اصلا نعم انه يرد على هذا التقرير جملة ما يرد على تقرير الشارح
والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه غطاءه ومع ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه الكلام على المقدمة الرابعة البديهية بانه ماذا اريد
من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزاءه المحققة او المفروضة فيه فمسلم انه محال ولكن لا نسلم لزومه
على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بذاته اصلا بل انما يزول هوية الاتصالية الوحدانية وتوحد اجزاءه المفروضة فيه
من قبيل ولا يحتاج الى شئ آخر باق في الحالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزاءه وان اراد انعدام شخصية الاتصالي والمهم
نيعدم جميع اجزائه فاستحالته ممنوع ولا يفيد الضرورة بامتناعه ايضا فانها انما تحكم ببقاء هذا المتصل بوجه ما لا بهويتها الوحدانية وههنا كلام
مبسوط او قد ذكرناه في بعض تاليفاتنا لم ارنا شافيا اكتفائنا على هذا القدر في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الاستدلال
مختلفا في كتبه وكانت كلمته في الاشارات والنجات وعيون الحكمة واحدة قرروا المقالة بثلثة تقريرات احدها ما اختاره الشارح وثانيها
ما ذكره المحاكم على طبق ما ذكره الشيخ في الاشارات وهو ان الجسم المتصل في نفسه وقد يعرض له الانفصال فيكون انفصاله ممكنا قبل حدوثه
فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال لاستحالة اتصاف الشئ بما يضاده او يكون عدما له
فهناك امر آخر وراء الاتصال يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى وثالثها ما ذكره بعض المتاخرين ووجه اعراضهم عن الاولين
ما قد عرفت وقد يستعان في بيان ان حامل امكان الانفصال شئ آخر سوى الاتصال بما قيل في اثبات المادة لكل حادث
زماني بان امكان وجوده مقدم عليه فلا بد ههنا من امر حامل له وليس الاتصال حاملا لامكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده
وكذا بعد طرء الانفصال فهو امر آخر وهو الهيولى وسيجئ ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بما له وعليه
ويرد عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهيولى بدون الصورة بل قبلها وهو ينافيه ما ذكروه من التلازم بينهما والجواب
ان غايته بالزم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قديمة تتوارد اشخاصها على الهيولى لا ينعدم اصلا ولعله لهذا
المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وذاته قابل للانفصال
حال كونه متصلا فقوة قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس بقابل للانفصال على وجه يكون حال كونه هناك
الاتصال الموصوفة بالانفصال فاذن في الجسم شئ غير الاتصال به يقوى على الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى
وهو الهيولى انتهى فعلم انه يقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له
وثبت جزء آخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فافهم واستقم قوله ولو كان عرضا يلزم من بقائه الخ يعني ان ذلك
الآخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس بمتصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لا بد من ان يكون جوهرا والا لكان عرضا
فلا بد له من محل تقوم به فهذا المحل اما ان يكون جوهرا فهو المطلوب واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فيعاد الكلام الى هذا
المحل حتى ينتهي الى جوهر ولا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المطلوب قوله لان الصورة الجسمية الخ بان لعرض للاتصال
اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطتها للجوهر الآخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الاتصال ذاتيا للصورة يعني

نفس حقیقتها بل بمعنی ما یعرض الشیء بالذات کما زعم المحقق والمحاکم قوله بل ان اتصافه بالوحدة الاتصالیة الخ علی هذا فالاتصاف بین حقیقة
الصورة الجسمیة قد ذکر الش هذا المعنی من الاتصال من قبل وزعم انه اتصال ومتصل بنفسه من غیر حاجة الی قیام مبدء الاشتقاق کما ان الواجب
جل مجده وجود وموجود عند الحکماء بنفسه ولم یبرهن علیه هناک ولا ههنا اصلا والذی قالوا فی بیان ذلک ان ههنا ای فی الجسم متصل
بذاته جوهر فی حریم حقیقته والا فاما ان لا یکون متصلا بذاته لترکبه حینئذ اما من الجواهر الفردة او ما فی حکمها وقد علم بطلانها مما مر وسیجیء فیما بعد
ما یدل علی بطلان ما فی حکمها ایضا او ان یتصل ولکن لعروض ما هو ممتد بذاته کالجسم الاسود فانه لیس فی نفسه اسود ولا ابیض ثم صار
لعروض السواد اسود وسواء کان هذا العارض قائما بالجزء الآخر من الجسم کما ذهب الیه شیخ الاشراق فی التلویحات او قائما بالجسم نفسه کما ذهب
الیه هذا الشیخ فی حکمة الاشراق وعلی التقدیرین یجب ان یتقدم محله الذی لیس فی نفسه امتداد واتصال اصلا علیه فی الوجود والتشخص
من غیر ان ینظر الیه اما التقدم فی الوجود فلوجوب تقدم محال الطبائع العرضیة علیها لطبائعها واما فی التشخص فلوجوب حاجة
تشخص العرض الی المحل الشخصی فی وجوده فیکون هذا المحل فی مرتبة وجوده المتقدم عاریا عن الامتداد والاتصال ضرورة انه انما
یتصل فی الجوهر بعروض العارض له وهذه المرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده وتشخصه فهو حینئذ اما ان لا یقبل الاشارة الحسیة او یقبل علی
الاول فیلزم ان یکون جوهرا مفارقا وهو باطل لامتناع ان یتصل الجوهر المجرد فی مرتبة متاخرة عن وجوده بعارض متاخر عنه عند العقل
الغیر المشوب بالوهم وعلی الثانی فاما ان یقبل التجزی فی الجهات اولا وعلی الثانی فیلزم الجزء الذی لا یتجزی وقد عرفت بطلانه وایضا
هو لا یصلح لان یحصل من انضمامه مع آخر مثله امر متصل کما مر ایضا وعلی الاول فههنا جوهر متصل بذاته قابل للانقسام فی الجهات
الثلث وهو المط هذا التحقیق ما یجیء فی کلام الش عنقریب قوله وفی هذه الحجة ابحاث الخ بعضها انظار وبعضها تحقیق للمقام وعلی
هذا فالمراد من البحث التفتیش قیل المراد منه الاعتراض وسیظهر الحال فی توضیحها انشاء الله تعالی فانتظره مفتشا قوله البحث الاول
ان بناءها الخ اعلم ان هذا البحث والبحثین التالین له اعتراضات علی وجود الجوهر المتصل بذاته فی الجسم حاصلها منع المقدمة القائلة
ان الجسم ممتد بذاته ومتصل فی حقیقته باعتبار اشتماله علی جوهر متصل فی ذاته بمنع وجود الجوهر المتصل الذی هی فیه بل الاتصال انما یعرض
له بعروض الجسم التعلیمی القائم به واما الجسم فی نفسه فلیس بمتصل ولا منفصل کما اختاره المحقق والمحاکم علی ما مر من کلامهما ما نص
علیه قوله وما قیل من انک اذا شکلت الشمعة الخ اشارة الی ما ذکره الشیخ واتباعه فی تغایر الاتصال الجسمی والاتصال العرضی
بان الاشکال اذا تواردت علی الشمعة الواحدة بان یجعل تارة مدورة وتارة مربعة وتارة مستطیلة الی غیر ذلک فلا محالة
یتبدل مقادیرها العرضیة واما نفس حقیقتها الجسمیة القابلة للابعاد الثلث فهی باقیة علی ما کانت علیه من قبل فهما متغایران
وما هو فی مرتبة ذات الجسم هو الثانی لا الاول ورد هذا من وجهین احدهما ما یجیء فی الشرح وثانیهما انا لا نسلم ان الجسم التعلیمی
لم یبق بتبدل الاشکال بل هو باق وانما تبدلت خطوطه وسطوحه فی الجهات فیتوهم تارة فی جانب وتارة فی جانب آخر
وکیف فان تبدل الاشکال یستوجب الانفصال کما هو المشهور وقد یقال ان الشمعة جسم مرکب یتبدل فیها تماس
اجزائها ولکنها لا نفس المقدار وانما یلزم المط لو عرض اختلاف التشکلات بالجسم المفرد وهو ممنوع الا ان یثبت ذلک فی المفرد

شمل ما يقال في ابطال الاجسام الديمقراطيسية **قوله** فغير مسلم فان الشمعة الخ حاصله منع المقدمة القائلة بينما ان الاتصال الواحد في الشمعة
حين تبدل الاشكال عليها بانه انما يلزم لو لم يكن هناك تفرق اتصال وتوصل افتراق وهو ممنوع فيما نحن فيه بل ههنا نحو من انفصال
منعدم للواحد المتصل فلم يثبت وجود متصل وحداني اصلا وعلى هذا فقوله فان الشمعة الخ سند للمنع فمن اورد عليه بانه ليس في الشمعة المتبدل
الاشكال تفرق الاتصال ولا توصل الافتراق كما زعم المورد بل ههنا هيئات تشكلية لم يكن من قبل هي مناشي انتزاع اجزائها
المقدارية على وضع مخالف للوضع المتوهم من قبل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمنع وهو لا يصح وان قيل انه ابطال
للمنع الاول قلت فعلى هذا لا بد من اقامة الاستدلال عليه والا فمجرد الاحتمال لا يكفي وقد يقال على ان تفرق الاتصال انما هو بالحركة
وهي تدريجية ولو لم يكن الاتصال باقيا يلزم الحركة في الاتصال الذي هو جزء الجسم وهو خلاف ما تقرر عندهم من حصر الحركة الكمية في التخلخل
والتكاثف والنمو والذبول والسمن والهزال على ما يجيء في الشرح ايضا ولا يخفى ضعفه فان الاتصال اذا جوز كونه عرضيا فاي
مانع من وقوع الحركة فيه بان يتحرك المادة فيه وانما يمتنع ذلك اذا كان جوهرا وهو بعد في معرض المناقشة فتامل **قوله** البحث
الثاني ان الاتصال الخ حاصل هذا البحث ان الاتصال المنعدم بالانفصال ثم العائد بعد زواله لا شبهة في انه عرض لا جوهر
فانه حين توارد هما على الجسم لا يتغير جواب ما هو وكل ما لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو عرضي لما تقرر في المنطق ان ما هو سؤال عن ماهية الشيء و
ذاتياتها فلما تغير جواب ما هو الا بتغير الذاتيات لا بتغير العوارض ولو لم يتغير بهذا التبدل علم ان هذا الاتصال عرضي فلم يصح ادعاء انه
جوهري هذا **قوله** البحث الثالث انكم تتمسكون الخ هذا البحث كالمتقدم عليه اعني الثاني ابطال للمقدمة الممنوعة بالاستدلال
وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقيقة امتدادية لا يختلف اصلا فلو كان جوهرا كان في جميع المواد
كذلك ولو كان عرضا كان في الكل كذلك فلا معنى للقول بكون احد الاتصالين في الجسم جوهرا والآخر عرضا وقد اعترفتم بعرضية بعض افراده
تمسكين في ذلك بحيث تبدل الاشكال على الشمعة فيلزم عرضية الجميع فلم يتصور في الجسم امتداد جوهري اصلا ويتوجه على هذين
الوجهين ان الاستدلال على المقدمة الممنوعة منصب المستدل والمانع ليس منصبه اقامة الاستدلال على الابطال و
ههنا اذ قد استعمل المعترض على ابطالها فيلزم غصبه منصب المدعي وهو لا يليق بشان العلماء فضلا عن الحكماء والجواب ان
المانع اذا لم يكن منعه في غاية الظهور له ان يثبته عليه باي طريق شاء بل البتة بالاستدلال اولى من التجويز الصرف ليقطع طمع
المدعي المستدل على اثبات دعواه عن ثبوتها على هذا التقدير باكمل وجه من التجويز الصرف وان لم يحتج في ذلك فلا يشق به اصلا
هذا لو كان هذان الوجهان منعين على مقدمة معينة من الاستدلال واما ان كانا معارضتين باقامة الاستدلال المخالف
لاستدلال الخصم المثبت لخلاف مدعاه فلا غصب اصلا وعلى هذا فكان تقرير الاول منهما ان الاتصال عرضي للجسم لانه يتبدل
بتغيره جواب ما هو والثاني ان الاتصال عرضي لانه حقيقة واحدة وقد اعترفتم بعرضية بعض افراده في الشمعة فيلزم عرضية الجميع
اذ لا اختلاف في افراد حقيقة واحدة اصلا وهذا انما يلزم لو ثبت كونه حقيقة واحدة نوعية والا فلو كان حقيقة واحدة جنسية فاختلاف
افرادها ممكن البتة فتامل **قوله** وهذه الابحاث الثلثة في التحقيق الخ كما عرفت مفصلا وعلى هذا فيكون هذه الايرادات الثلثة ابطالا لا مقدمة

الاولى من الدليل بكلا ماعليهما وليس لهذه المقدمة مدخل في دليل اثبات الهيولى كما مرت الاشارة اليه آنفا في اثبات ان الهيولى جوهر و
على هذا فلم يكن كلاما على دليل اثبات الهيولى اصلا لجواز ان يقول المورد انا نساعد على مقدمات دليل اثبات الهيولى ولا يلزم
منها الا وجود الهيولى ونحن نساعد عليه كما اختار شيخ الاشراق في التلويحات ولكن لا يلزم منه تركب الجسم من جوهرين كما هو
مزعومهم المشائين واما ان كان المقصود منها الكلام على الدليل بابطال ذاتية الاتصال له ثم القول بانه اذا لم يكن الاتصال ذاتيا له
فلم يتصف بالانفصال شيء منه وانما العدم ماهو عرض ولا يلزم منه اثبات جزء آخر فيه سوى الجوهر الجسماني اصلا فله سبيل ايضا كما لا يخفى على
الفطن فلا تغفل قوله اما عن الاول فبان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة الممنوعة بان الاتصال ان لم يكن ذاتيا للجسم لم يكن قابلا
للابعاد الثلثة في الجهات الثلثة في حد ذاته اصلا فيكون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحكمة العلائية قوله ولهذا حده بعض الخ
هذا انما يصح لو كان هذا حدا للجسم في نفس الامر وهو ممنوع لانه لا يلزم من تحديدهم التحديد في الواقع وايضا قد عرفت فيما مضى ان الشيخ
يقول في الشفاء وغيره ان تعريف الجسم بالابعاد رسم لا حد وحينئذ فالمراد من الحد في بعض كلماته هو مطلق المعرف وهذا الاطلاق
شايع فيما بينهم قوله والحاصل ان نفس ذات الجسمية الخ انما احتاج الى بيان الحاصل لان الظاهر من مقال الشيخ القدر
الذي ذكرناه وهو وان كان يكفي بدفع الاشكال الاول بالتقرير الذي ذكرناه على زعمه ولكنه لا يكفي في دفع مذهب صاحب التلويحات
القائل بان الجسم متصل باتصال داخل في ذاته والجزء الآخر ليس بذي وضع اصلا فابطل الشيخ هذا الاحتمال بهذا النحو من البيان وتوضيحه
على طبق ماذكرناه سابقا ان الاتصال ذاتي للجسم والا فاما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا اصلا والثاني يستلزم تجرده
من الجهات والابعاد ضرورة ان ماهذا شانه فهو كك لعدم صلوحه للاشارة الحسية فلم يبق جسما وهو خلاف المفروض وعلى الاول
فلا يكون قابلا للابعاد لانها متصلة فتعين انه متصل في ذاته وانما يتصور ذلك ان كان الاتصال ذاتيا وهو المط قوله
اما النظر فهو ان هذا الكلام الخ يعني ان كون مافي مرتبة الذات ذاتيا للجسم انما يلزم لو ثبت امتناع تركب الجسم من جوهر
وعرض ولم يثبت بعد بل المعترض مذهبه ذلك فلا يضره ماذكر اصلا ومحصوله منع كون الاتصال ذاتيا للجسم مع كونه في مرتبة ذاته
لجوازه ان يكون مركبا من الجوهر والعرض قوله لا يقال نحن نجري الكلام في الجزء الآخر الخ هذا تحرير للدليل على وجه يلزم منه
وجود الجوهر المتصل في ذات الجسم من غير ان يحتاج الى الاعانة بالمقدمات المذكورة خلاصته ان الخصم لما قال بتركب
الجسم من الجوهر والعرض الممتد بذاته فنتكلم في الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل في ذاته والا فلو كان متصلا بعارض منه
المتاخر عنه ففي مرتبة ذاته اما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا بل مجردا ثم يصير في المرتبة المتاخرة متصلا ذا وضع وحيز و
هو باطل فتعين انه مع جوهريته متصل في ذاته فقد ثبتت المقدمة الممنوعة بلا كلفة ثم بانضمام باقي المقدمات ثبت له بحلات صحت
الهيولى فلا ترد ما قيل ان هذا الجزء الآخر عند الخصم هو الهيولى فاثبات اتصاله ينافي ماذهبتم اليه من انها ليست متصلة
ولا منفصلة لان الجوهر الآخر الذي سماه الخصم هيولى اذا ثبت كونه متصلا بذاته علم انه ليس بهيولى في الحقيقة لانه ليس شيء من
الاتصال والانفصال ذاتيا لها اصلا فتعين انه هو الذي يسميه صورة جسمية فبانضمام المقدمات الثلثة الباقية ثبت جزء آخر محلا له

وهو الهيولى لا ما سماه الخصم فلا يلزم المنافاة بين نفي الاتصال والانفصال عن الهيولى في ذاتها واثبات الاتصال لما سمّوه هيولى
اصلا فان المنفي عنه شيء والمثبت له شيء آخر هذا قوله لانا نقول هذا بعينه منقوض بالهيولى الخ يعني ان هذا البيان جار بعينه فيما زعمتم
انه هيولى في الواقع بان يقال ان الهيولى متصلة في ذاتها والا فيكون منفصلا بما يتاخر عنها فلم يكن في ذاتها ذا وضع وتحيز فيكون مجردا ولا يجوز
العقل كون المجرد متصلا بما هو متاخر عن وجوده وتشخصه مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها بل تزعمون انه ليس لها في ذاتها شيء
من الاتصال والانفصال فلم لا يجوز ان يكون حال الجسم في ذاته او حال ما هو جزء كك فما هو جوابكم فهو جوابنا وخلاصته النقض
الدليل بانه بجميع مقدماته لا يتم لجريانه في الهيولى مع انكم لا تقولون باتصالها في ذاتها فلم تقولون بكون الجسم او جزءه مثل ذلك
من غير حاجة الى اثبات جزء آخر كما تعلمهم ولا يتوجه عليه ما قيل انه منع لا نقض فتامل قوله واما قولكم لو لم يكن الجسم الخ هذا منع للمقدمة
المعينة من الدليل فيكون نقضا تفصيليا حاصله انا سلمنا ان الجزء الاخر من الجسم ليس في نفسه متصلا ولا منفصلا ولكن لا يلزم
ان يكون من المجردات وانما يلزم ذلك لو لزم منه خلوه عنهما في الواقع وهو لا يلزم اصلا لجواز ان يكون المقدار من لوازمه وجوده
لا ينفك عنه اصلا فلا يخلو وجوده عن الاتصال باتصاله وعن التعدد والانفصال بانفصاله ومن ههنا لاح لك ان التقدم الذاتي
للمعروض على العوارض لا يثبت المط وانما يثبت لو ثبت التقدم بالزمان ايضا وهو ممنوع قوله واما الجواب فهو ان الهيولى
الخ هذا الجواب يشتمل على جوابين احدهما عن النقض الاجمالي وتقريره الاول انه لا ينتقض الدليل بالهيولى اصلا لانها وان لم يكن في حد ذاتها
شيء من الاتصال والانفصال وانما يجيء ذلك بواسطة الصورة الجرمية الواحدة والمتعددة ولكن لا يلزم منه خلوها في
مرتبة ذاتها المتقدمة عنهما اذ ليس للهيولى مرتبة متقدمة على الصورة الجرمية الواحدة او المتعددة عندهم لافتقارها في وجودها
اليها فهي لما كانت علة لوجود الهيولى كانت متقدمة عليها بالذات والهيولى متاخرة عنها كك فلم يكن لها مرتبة وجود خاليا عن الاتصال
وعدمه وهذا بخلاف الجسم فانه اذا قيس الى عارضه الذي زعمتم انه يكتسب الاتصال منه يكون متقدما عليه ففي تلك المرتبة المتقدمة
يكون عاريا عن الاتصال لم يكتسب من هذا العارض فيلزم اما تجرده واما غيره من المفاسد المذكورة فيما سبق وبالجملة بون
بعيد بين الهيولى بالقياس الى الصورة والجسم بالقياس الى العرض فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق
وثانيهما الجواب عن النقض التفصيلي المفهوم من قوله واما قولكم الخ وتوضيحه ان الجسم في قوله بخلاف الجسم بالقياس الى عارضه
الخ المراد منه هو جزؤه الذي يعرضه الجزء الآخر الذي هو المقدار على طور صاحب التلويحات لا شبهة في انه جوهر عنده هذا الشيخ
ايضا ومعروض للمقدار باعترافه ولا مرية في تقدم المعروض على العارض بحسب الوجود بخلاف الصورة فان التقدم هناك
بهذا الوجه للصورة ففي تلك المرتبة من الوجود لا يخلو اما ان يكون مجردا عن الاحياز او حيزا لا يتجزى والكل محال ولا يلزم ذلك في
الهيولى ولا يخفى عليك ان التقدم الوجودي انما يلزم لو لم يكن الاتصال المقداري لازما للجزء الآخر من الجسم بحيث
لا ينفك في شيء من المراتب الواقعية ولم يثبت ذلك من البيان المذكور وانما يلزم منه التقدم بحسب مرتبة المعروضية وذلك
لا يستلزم التقدم في الواقع فلم يلزم الاستحالة على هذا التقدير ايضا كيف فانه ليس معنى تقدم المعروض على العارض الذي

هو من اقسام التقدم بالطبع انفكاك الاول عن الثاني في الوجود ضرورة امتناع انفكاك الشيء عما يلزمه في الوجود والالم يبق لازما بل بمعنى
هذا التقدم هو نفس المتنوعية ومعنى التاخر هو سلب المتنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم الخلو في الواقع بل غايته
ما يلزم الخلو بحسب بعض اعتبارات العقل وملاحظاته وليس هو محالا اصلا وبالجملة اللازم غير مستحيل والمستحيل غير لازم وايضا انا
وان سلمنا تقدم الموضوع لطبيعته على طبيعة العارض وتشخصه على تشخص العارض بناء على ان تشخص الحال انما يستفاد من
تشخص المحل ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة الحال العرض بنفس هويته علة لتشخص المحل بان يكون متمما للعلة المفيدة لتشخصه
بل جوز واذلك حتى ان المحقق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الاقصى مع
كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص الاتصال سواء كان نفس الجسم او جزءه متاخرا عن الاتصال
مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان شخصيته محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال
عارضا خلو الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجردات عن الاحياز او من قبيل الجواهر الفردة في المرتبة المتقدمة من الوجود
وههنا ابحاث احدها النقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها ممتدة وانما ممتدة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية
القوام عنه والمعروض مقدم على العارض فيكون في مرتبة وجودها غير ممتدة بالامتداد الذي هو من العوارض المادية ثم صارت
مادية من قبل العارض والجواب ان الحركة على ما يجي اتصالان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو متقدم
عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيهما باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوها
عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونها من المجردات وعلى هذا فمثل الحركة كمثل الهيولى في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان
الهيولى محتاجة الى الصورة الممتدة فيه فلا يتصور لها شيء من مراتب الوجود تكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجردها
كما لا يلزم تجرد الهيولى غاية الامر ان الامتداد العارض لها بسبب الزمان ليس بهذه المثابة ولا ضير في ذلك وثانيها النقض
بوجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معروضا والمعروض مقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون للجسم
مرتبة وجوده مقدما على الاين ثم يوجد فيه في المرتبة المتاخرة فيلزم وجود الشيء المجرد عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان المحال
هو ان يصير الشيء المجرد ماديا ذا حيز واما كون الشيء المادي في مرتبة متاخرة ذا حيز فليس بمستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني
لا الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في النفس فانها مادية ومجردة مع وحدتها بل يلزم ان يكون لها رتبة بعدما كانت مجردة بناء
على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بمبانيها والجواب عنه ظاهر لان الممتنع انما هو كون الشيء ماديا
ومجردا بحسب الوجود الواحد واما بحسب الوجود كما في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن ماهيات
الاشياء بعد تجريدها عن العوارض الخارجية بنحو ما من التجريد لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه نعم
ان من يقول بوجود الاشخاص الموجودة في الخارج في الاذهان باعيانها فالامر عليه مشكل البتة ورابعها النقض بالصورة
النوعية فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما تتصل باتصال الجسم الذي هو محلها وتنفصل بانفصاله فيلزم

ان یکون ہی فی مرتبۃ وجودہا المتقدم علی الصورۃ الجسمیۃ ومقادیرہا لانہا علۃ لہا عاریۃ عنہما فیکون مجردۃ عن المادۃ وعوارضہا
ثم فی مرتبۃ متاخرۃ عنہ یصیر مادیا فیلزم الاستحالۃ لو ما بینا ولا یتصور الخلاص عنہ فہو من جملۃ النقوض الصعبۃ الانحلال فی ہذا المقام
وقال الرئیس المحقق فی حواشیہ علی ہذا الکتاب بعد ما ذکر النقوض الواردۃ علی الاستدلال المذکور علی جوہریۃ الاتصال فالاصح
ان یقال فی اثبات جوہریۃ الامتداد ان الاین والحرکۃ والسکون لابد ان یکون عارضۃ للامتداد بالذات ضرورۃ ان ما لا یکون
ممتدا لا یتحرک فی الاین ولا یصح ان یقال انہ ہہنا او ہناک ولا شبہۃ فی ان معروض ہذہ العوارض لا یکون الا جوہرا لانہ
یحکم الفطرۃ الانسانیۃ بان ما لا یکون مستقلا فی الوجود لا یصلح ان یعرض لہ ہذہ العوارض ثم زیفہ بان الضرورۃ وان قضت
بان الوضع والاین وامثالہما انما یعرض للطبیعۃ الاستقلالیۃ واذ قد کذبتم ہذہ البدیہۃ بانکار ہذا الاستقلال الوجودی للجوہر الاتصالی
بناء علی القول باحتیاجہا فی وجودہا وتشخصہا الی المادۃ فلا یوجد الا فی المادۃ فلم یبق فی الید ضرورۃ تحکم بجوہریۃ ہذا الاتصال
ورد ہذا التزییف بان انکار المشائین بالوجود الاستقلالی للصورۃ انما ہو بملاحظۃ مشخصتہ واما نفس طبیعتہا فلا کیف فانہا
بہذا الاعتبار علۃ للہیولی متقدمۃ علیہا فالطبیعۃ الامتدادیۃ جوہر مستقل غیر حال بخلاف المذکورات من العوارض فتامل فی ہذا
المقام فانہ من مزال الاقدام **قولہ** وعن الثانی بان لقاء الجسم الخ ہذا الجواب یشتمل علی النقض والمنع اما النقض فبان الکلام
لتقریرہ ان ما استدل للتتمیم بہ علی عرضیۃ الاتصال بجمیع مقدماتہ غیر صحیح فان اشخاص الانسان لا یتغیر بتغیرہا جواب ما ہو عن الانسان
فیلزم ان یکون اعراضا فما یقولون فیہا نقول فی الاتصال واما المنع فبان الکلام علی مقدمۃ معینۃ من الدلیل وہو قولنا وکل
ما لا یتغیر بتغیرہ جواب ما ہو الخ وہو المذکور بقولہ واما القول بان کل ما لا یتغیر الخ وحاصلہ ان الکلیۃ ممنوعۃ فان بعض الجواہر ینعدم
ویحدث خلفہ آخر مع انہ لا یتغیر جواب ما ہو ولیس بعرض ویتوجہ علیہ انظاہرۃ ان عدم تبدل جواب ما ہو بتبدلہ یستدعی ان
یکون خارجا عن الجسم وما ہو خارج عن الشی یکون عرضا فیلزم ان یکون الاتصال عرضا واذن فالاولی فی الجواب ان
یستفسر ویقال بانہ ماذا اراد المستدل بقولہ فی الصغری ان الجسم الخ ان اراد منہ ماہیۃ الاتصال لا یتغیر بتغیرہا جواب ما ہو
فالصغری ممنوعۃ بل یتغیر نوع الجسم بتغیر ماہیۃ الاتصال وان اراد ان تشخص الاتصال لا یتغیر بتغیرہ جواب ما ہو فہو مسلم ولکن
اللازم من المقدمتین علی ہذا التقدیر ہو خروج تشخص الاتصال عن ماہیۃ الجسم وحقیقتہ النوعیۃ فلا یلزم منہ ان یکون عرضا
فان الاتصال الخارج عن ماہیۃ الجسم بحقیقتہ یکون عرضا البتۃ واما الخارج عنہ لتشخصہ فیجوز ان یکون فرد الحقیقتہ و
یکون جوہرا الا تری ان زیدا لتشخصہ خارج عن حقیقۃ الانسان مع کونہ انسانا بحقیقتہ وماہیتہ النوعیۃ ویمکن ان
یحمل کلام الشارح علیہ باونی تغیر فتامل **قولہ** کما ان استمرار طبیعۃ نوعیۃ لعلہ سند المنع واشارۃ الی النقض بالوجہ الذی
ذکرناہ فافہم **قولہ** وعن الثالث بانا لا نسلم الخ فی ہذا الجواب نص علی ان فی الجسم الصالین متغایرین لا یشتملہما معنی
واحد وانما الاشتراک فی اللفظ وہو الحق الموافق لمذہب المشائین کما عرفت نصوص اشیخہم فی ذلک مرارا وقد کان الشارح
فیما قبل ینکر ذلک قائلا بوجود اتصال واحد ولہ اعتباران وسیصرح بہ فیما بعد ونسب ذلک الی الشیخ وہل ہذا الا فریۃ

بلا مرية وتجويز لاندراج شئ واحد تحت عقلية لتيين متبائنتين باعتبارين وقد نص الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجود الذهني ومع ذلك تهافت وتناقض منه وامثال هذه الخبط الواقع في هذا المقام بعيد عن مثله هذا قوله والبحث الرابع الخ ان كان الغرض من هذا البحث انكار الجسم التعليمي المغاير للامتداد الجوهري كما ان الغرض من الابحاث الثلثة الاول نفي الامتداد الجوهري كما يدل عليه قوله لكنه هو المقدار لا غير وقوله في البحث الخامس سلمنا ان في الجسم امورا ثلثة الخ فان التسليم انما يكون لما منع اولا فحينئذ ليس هذا البحث اعتراضا على دليل اثبات الهيولى اذ ليس فيه ما يومي الى وجود امتداد آخر في الجسم سوى الامتداد الجوهري فيكون تفتيشا عن حال الجسم التعليمي وهو مناسب لما ذكر من قبل ان المراد من الابحاث التفتيشات سواء كانت اعتراضات او غيرها ولكن ينافيه قوله ولا يجدي قولكم وكذا قوله لقائل ان يقول فان ظاهرها الاعتراض وان كان الغرض منه الاعتراض على مقتضى هذين القولين بمنع زوال الامتداد بالانفصال ففيه انه يابى عنه قوله ولكنه هو المقدار اذ لا فائدة له حينئذ اصلا ولم يكن لايراد البحث الخامس بعده فائدة ايضا لانهما متحدان حينئذ في المرجع والمال وان افترقا في البيان فكلام الشارح ههنا مضطرب والتحقيق انه اعتراض مثل الابحاث الثلثة الاول الا انها منوع على وجود امتداد جوهري مع اقرار وجود الهيولى القابلة للاتصال والانفصال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق الامتداد ذاتيا عن العدد والمساحة مع انكار وجود الهيولى بناء على مذهب الشيخ المقتول في حكمة الاشراق وعلى هذا التقدير يكون قوله هو القابل للانفصال واقعا في البين لتمهيد الخامس ولا باس به تمرينا للمتعلمين من اول الامر وعلى هذا ينبغي توضيح كلام الشارح انا وان سلمنا ان في الجسم امتدادا جوهريا ولكن لا نسلم انه مغاير للمقدار لعدم كونه قابلا للمساحة بخلاف المقدار والسر في ذلك انه عبارة عن مطلق الامتداد العاري عن التعينات في الجهات والمقدار هو الامتداد المتعين فيها كما قلتم بل الامتداد الجوهري هو نفس المقدار المنبسط في الجوانب والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى جزء آخر كما قال صاحب حكمة الاشراق وحينئذ فهذا الاعتراض يكون منعا لكون الامتداد الجوهري مطلق الامتداد مستندا بانه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قال شيخ الاشراق وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الهيولى فقد منع الهيولى والجوهر الممتد معا وبهذا افترق من الثلثة الاول بقي الفرق بينه وبين الخامس وذلك بان يقال ان هذا البحث انكار لصورة الجسمية بمعنى الامتداد المطلق مع انكار الهيولى والخامس انكار للهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بل هي الهيولى الباقية حالتي الاتصال والانفصال ففيه تسليم للصورة الجوهرية بالمعنى المذكور وعلى هذا فالابحاث على ثلثة طرق الاول بابطال الامتداد الجوهري وذلك في الثلثة الاول والثاني بابطال اطلاقه مع نفي الهيولى ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ماخوذ من مذهب صاحب الاشراق في كتابه حكمة الاشراق والثالث بابطال الهيولى المغايرة للصورة الجوهرية بالكلام في مقدمات دليل اثباتها ولكن كان المناسب حينئذ ان يذكر قوله ولا يجدي قولكم الخ في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمات الدليل ولكنه قد ذكره ههنا توطية وتمهيد الخامس ولا باس بذلك ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمة الاشراق

في هذا الكتاب فيكون توجيه البحث بالوجه الذي ذكرناه مناسبا في هذا المقام فان قلت لما كان هذا البحث مشتملا على منع امرين اعني الامتداد
المطلق والهيولى فلا بد من ان يذكر في الجواب عنه ما يشتمل ايضا على امرين احدهما اثبات ممتد على الاطلاق وزيادة المقدار
عليه وثانيهما ابطال ان الممتد على الاطلاق هو المادة فما بال الشارح اشبع الكلام في الاول نقضا وابراما واخر الكلام في الثاني
الى البحث الخامس قلت نعم ان الامر على ما قلت ولكن لما كان ما ذكره في الجواب عن الثاني كافيا للامر الثاني فلا باس باشباع
الكلام في الاول اعتمادا على ما يجيء بعد كما لا يخفى فافهم **قوله** وبيانه ان لفظ الاتصال الخ توضيحه قد مر فيما سبق باكمل وجه
وسيجيء في البحث الخامس ايضا وانما الغرض ههنا مجرد التوطية ولا حاجة الى الاشتغال به ههنا فافهم **قوله** فلقائل ان يقول
الخ تقرير للبحث الرابع توضيحه ان الاتصال الحقيقي مسلم في الحقيقة ولكن لا نسلم انه مغاير للمقدار كما زعمتم بل عينه والانفصال
لا ينافي له اصلا فلا يمنع جمعه معه واذن فالجسم هو نفس المقدار من غير حاجة الى جزء آخر سميتموه هيولى ففيه تسليم للاتصال مع انكار
انه عبارة عن الامتداد المطلق بل هو نفس الامتداد المنبسط في الجوانب وانكار وجود الهيولى معا هذا **قوله** واما ما يقال ان
الممتد شيء الخ هذا لفظ حكمة الاشراق والاستدلال على ان المقدار زايد على الجسمية لا نفسها مبني على ان المشتق معناه ما قام به مبدء
الاشتقاق فالممتد ما قام به الامتداد وظاهر ان قيام الشيء بالشيء انما يتصور اذا كانا متغايرين فالجسمية معروض والمقدار
عارض زايد عليه لا انه نفسه كما زعمتم **قوله** فليس لشيء الخ هذا ايضا ماخوذ من حكمة الاشراق ورد للاستدلال المذكور حاصله ان
ما ذكرتم من معنى المشتق انما هو على مجرى اللغة وعرف اهل اللسان وحقايق الموجودات وكذا مسايل الحكمة لا يبتني على
الاطلاقات العرفية اصلا بل البناء هناك على ما في عالم الواقع بل المشتق كما يصدق لقيام مبدء الاشتقاق كما هو في العرف
كذلك يطلق اذا كان المبدء نفس الموضوع او جزءه كما في بعد بعيد وخط طويل والزمان متقدم ومتاخر والسر في ذلك ان
في صدق المشتق قد يقصد عدم انفكاك مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلك يتصور بان يكون نفسه بالطريق الاولى
فيكون صدق المشتق احرى ههنا من الصورة الاولى فلم لا يجوز ان يكون صدق الممتد على الجسمية بالوجه الثاني الذي
هو الحقيقي لا بالمعنى الاول المجازي او العرفي وانما نشأ ما قالوا من الزيادة من المجاري العرفية فلا يلتفت اليه في مقام
تحقيق الحقايق الغير المبنية عليهما اصلا **قوله** فان هذه الاطلاقات الخ اذا وقعت في العرف لا يقال ان ههنا شيء زايد على
البعد هو البعيدية او امر زايد على الطول هو الطويلية واذا لم يلزم الزيادة في العرف في هذه الامثلة فكيف يثبت بالعرف
الزيادة فيما نحن فيه اذ لم يبق الاعتماد على العرف حينئذ لانه كما وقع على ما اشتهر كذلك على ما ذكرناه فبالنظر الى هذا الاستعمال
يساعدنا كما ساعدكم بالنظر الى الاستعمال الاول **قوله** واطلاق صيغ المشتقات الخ يعني ان الاطلاق صيغ المشتقات
باعتبار عينية مبدء الاشتقاق للموضوع شايع في باب الامور العامة فيطلقون الموجود على الوجود بل في باب الامور
الخاصة ايضا الا ترى انهم مع قولهم بعينية وجود الواجب له يطلقون الموجود عليه اما بالحقيقة او بالمجاز كما يفهم من كلام الشيخ
حيث قال فاذا قيل واجب الوجود موجود فهذا قول مجاز وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وهو الزيادة هذا **قوله** فان قيل

توارد المقادير المختلفة الخ هذا ايضا جواب عن الرابع باثبات زيادة المقدار على الصورة الجسمية وذكره اصحاب المعلم الاول كالشيخ الرئيس
ومن يحذو حذوه وتقريره ان الجسم قد يتخلخل فيكبر مقداره وقد يتكاثف فيصغر كما يشاهد في الماء اذا ارق وجمد مع بقاء جسميته بحالها فعلم ان المقدار
زايد على الجسم لاعينه فالتخلخل والتكاثف من فروع زيادة المقدار على الجسمية وعروضه لها وكونها مبهمة في الانبساط والتقدرات
حتى تصح هذه العروض قوله من فروع وجود الهيولى الخ هذا من زيادات الشارح ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذه مما ذكره الشيخ
في شرح الاشارات بعد ما اثبت الهيولى بالبرهان المذكور بقوله اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة
الجرمية من حيث هي صورة مقارنة لما يقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية
له لكن هذه هي الهيولى فاعرفها ولا يستبعد ان لا يختص في بعض الاشياء قبولها لمقدار معين دون ان يكون ما هو اكبر او
اصغر انتهى وقال شارحه من ان غرض الشيخ من قوله هذا بيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين وان هذه المسئلة
متفرعة على اثبات الهيولى فانها لما لم يكن متقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية فجاز ان يكون في وقت متقدرة
بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان تخصص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لا في الاجسام كلها لامتناع تبدل
المقادير في الافلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرفها ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعا على وجود الهيولى كما زعم
الشارحون ولكن هذا التفريع في الحقيقة ليس بصحيح فان الهيولى وان لم يكن متقدرة في نفسها ولكن ما يلزمها من الصورة الجسمية
ممتدة في الجهات يكون ذات تقدر البتة فلا يمكن ان تتصف بما هو ازيد من هذه المقدار او انقص فلا يصح التفريع على وجود الهيولى
اصلا بل هذه المسئلة متفرعة على وجود الامتداد الجسمي الخالي عن تعين الامتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في التقدر
العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض للآخر زايد عليه ولكن حينئذ قول الشيخ فاعرفها الخ
متفرعا على ما ذكر من وجود الامور الثلثة والضمير يرجع اليها وكذلك قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتدان احدهما
مقدار والآخر ليس بمقدار وشي ليس في نفسه مقدار او لا صورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والصغير اخرى في بعض
الاجسام لان الصورة الجرمية لم يكن مقدارا فلا يزول بنفسها في الحالين وانما تتغير بمقدارها الزايد عنها وذلك في صورة التخلخل
والتكاثف ظاهر ولعله بهذا المعنى قال المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالي قدس سره فيما وجد مكتوبا بخطه على المحاكمات
في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم اثبات الهيولى اليس لا يثبت هيولا الا اذا يثبت ان للجسم اتصالا في نفسه وقد ادعوا ثبوته ومعناه
ان الجسم بما هو جسم مصداق لصدق الامتداد والاتصال واذ ليست الهيولى بتلك المثابة فالصورة متعينة لذلك ولا اخفاء في
ان شبر الجسمية شبر وثبوته تلك الجسمية شبير بذاته على هذا التقدير فاذا تبدل مقداره فذلك الشبر فقد انتفى شبريته فتبدلت جسميته
فان حدث مقدار ازيد مما كان مثلا فاما دفعي فلا تخلخل متعارفا واما تدريجي فقد تبدل تدرج في جسميته فوقعت الحركة في الجوهر وقد صح
بطلانه فهم والاشراقيون سواء فيها ورد الشيخ لرفع الاستبعاد لم يرفعه بل ازداد انتهى كلامه وعرضه قدس سره بيان حاصل
هذا الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمية ومقدار زايد عليها مع جزء ثالث ليس هو مقدار او لا صورة مما لا نسمع

اصلا فانا نمنع وجود المقدار الزائد على الصورة ما بل ليس ههنا اى فى الجسم الا الامتداد الواحد وهو المقدار فلا يتصور قبول مقدار اكبر او اصغر مع بقاء تشخصه فان هذه الزيادة على هذا التقدير اما ان يكون دفعة او تدريجا وعلى الاول فلم يوجد التخلخل المتعارف وعلى الثانى فقد وجد ولكن يلزم وجود الحركة فى الجوهر وهو خلاف ما تقرر عندهم وبالجملة من يثبت المقدار الزائد على الجسمية فله ان يقول بوجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين والا من لم يقل به بل قال بالامتداد الجوهرى فقط وزعم انه هو المقدار فلا سبيل لاثبات التخلخل والتكاثف عليه اصلا فيكون مدار الرد على نفى زيادة المقدار على الجسمية كما كان مدار الاثبات على اثباتها فقوله فتبدلت جسميته الخ دليل على ابطال التخلخل والتكاثف بانهما انما يتصوران لو لم تتبدل الجسمية فيهما كما زعمتم وهو وهم بل هى تتبدل البتة فلا يزيد ولا ينقص بلا انضمام شى وانفصاله اصلا وقوله فان حدث الخ لعله دليل آخر على ابطالهما تقريره ان الجسم اذا تخلخل او تكاثف فقد تغير امتداداته الخاصة فهذا التغير اما ان يكون دفعة فلم يكن تخلخلا وتكاثفا مشهورين فيما بينهم فانهما بالحركة تدريجا واما ان يكون تدريجا فقد وجد الحركة فى الجسمية التى هى الجوهر اللائق هذا انما يتم لو كانت الجسمية متقدرة بذاتها كما هو مزعوم شيخ الاشراق واما اذا لم يكن مقدار الذاتها بل معروضا للمقدار فهى انما يتحرك فى المقدار العرضى فيكون حركة فى الكم لا فى الجوهر قلت لعل الشيخ الالهى يدعى الضرورة فى كون المقدار عين الصورة الجوهرية الممتدة ونص المولى الاجل فى حواشى هذا الكتاب وشرح الرسالة المازرنة على ان ما ادعى المشاؤن من التغاير خلاف الضرورة مؤداه فلزوم ما ذكر اظهر فتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله اى تخلل الجسم اللطيف الخ وذلك فى التخلخل كما فى العجين والقطن المحلوج قوله وانفصاله عنها الخ اى انفصال الجسم اللطيف عن تلك الاجزاء وتحليله من بينها وذلك فى التكاثف كالقطن المنفوش اذا اندمجت اجزاؤه قوله لا الحقيقيين الخ التخلخل الحقيقى ان يزيد مقدار الشى من غير ان ينضم اليه شى والتكاثف الحقيقى ان ينقص مقداره الشى من غير ان ينقص منه شى قوله واثباتهما بالقمقمة الصائحة الخ الصائحة بالصاد المهملة والخاء المعجمة المشهورة من الصيح بمعنى الصوت العنيف والمراد القمقمة التى يحدث بانخرامها صوت عنيف وهذا الاثبات قد وقع من اتباع المشائين وبيانه من وجهين احدهما ما ذكره العلامة فى شرح الاشراق وهو ان القمقمة اذا ليس بها ماء اذا احكم فمها ووضعت فى النار وسخنت شديد التشقق وليس الشق بزيادة مقدار ما فيها بسبب دخول النار او ليس فيها انفتاش وما الذى الحاها الى ان يدخل فى اضيق موضع ومن شانها البروز عنه بالطبع الى جهة العلو فلذلك صحت واذا لم يكن الشق بدخول النار كان بسبب زيادة مقدار ماء القمقمة بالتخلخل وهو المطلوب وثانيهما ما هو اعم منه فانه لم يوجد فيه بلا ماء القمقمة ماء او تقريره ان القمقمة المسدودة الراس اذا وقعت فى النار الشديد الحر تصيح وينكسر الى الخارج فسبب هذا الشق والانكسار اما داخل او خارجى لا سبيل الى الثانى لان السبب الخارج الموجب للشق انما يكسر الى الداخل ضرورة ان الاناء اذا كسر من خارج ينكسر كذلك وعلى الاول فلا يتصور هناك سبب للخرق سوى التخلخل ضرورة ان ما فى الاناء من الماء او الهواء لا يقتضيان الحركة الى الخارج لطبعهما والا لانكسرت بدون الايقاع فى النار ولا نفوذ النار لما علمت فى التقرير الاول فلا يتصور ذلك الا بتخلخل الماء او الهواء بحرارة النار فانه اذا زاد المقدار فقد يضيق المكان فانشقت بالاضطرار وخرج ما فيها قوله

فی غایة الضعف الخ وجه الضعف ان حصر سبب الانشقاق فیما ذکرہم بل السبب فی ذلک ان الهواء او الماء المحتبس فی القمقمة
افادت النار فیه حرارة فقد اشتغل بها وارادا الخروج فانشقت القمقمة لانهما قد تخلخلا ومع ذلک یجوز ان یحدث بوصول الحرارة من
النار الی الماء والهواء المحتبسین بخار متصاعد مقتضی للخروج فیتکسر القمقمة لسببه وایضاً فالحرارة مسدودة للاجزاء فاذا اشتدت
مالت اجزاء القمقمة الی الافتراق لا محالة من غیر ان یزید مقدار ما فیهما وقد یستدل علی وجودهما بان الماء اذا جمد یصغر حجمه واذا رق
عاد الی ما کان علیه من قبل وظاهر انه لیس ذلک بنقصان اجزاءه والالم تعد الی الاول فبالتخلخل والتکاثف وهو ایضاً ضعیف
لان یصغر الماء بدون نقصان اجزاء وکذلک کبرہ بدون انضمام شیء الیه ممنوع فیجوز ان یکون الماء حین رقته بالحرارة مخلوطاً بالاجزاء
الهوائیة ثم اذا جمد خرجت تلک الاجزاء الهوائیة ما الاندماج الحاصل له بالبرد ثم اذا رق بالحرارة تداخلت تلک الاجزاء الهوائیة ولذلک یحصل
الصغر والکبر فی المقدار لا نزیادة نفس المقدار وانتقاصه کما زعمتم فتامل قوله وکذلک الاستدلال بالقارورة الممصوصة الخ ہذا استدلال
آخر من المشائین علی وجود التخلخل والتکاثف الحقیقیین فحدیث المص اشارة الی اثبات التخلخل وحدیث الکب اشارة الی وجود التکاثف
فما قیل انه استدلال علی اثبات التکاثف فقط بقرینة تقییدها بالکب علی الماء وان اسقاط قوله وکذلک الاستدلال اولی بل کان
المناسب ان یجعل قوله وبالقارورة معطوفاً علی وبالقمقمة لیکون المجموع لاثباتهما ویصح قوله واثباتهما بالقمقمة الصائحة
والا فلا معنی بہذا القول اصلاً اذ القمقمة الصائحة انما یثبت بها التخلخل فقط لیس بشیء اما کلامه الاول فلما عرفت واما
الثانی فلانه انما یصح لو کان الباقی مثبتاً بواحد منهما اعنی التکاثف فقط کما زعم والا فلا معنی لکون المجموع دلیلاً علی اثباتهما
بل الثانی دلیل علیهما نعم فی قوله واثباتهما فی الصورة الاولی قصور بلا مریة وحاصل الاستدلال ان القارورة الضیقة الرأس
لو امصت مصاً شدیداً یخرج الهواء من جوفها بالمص قطعاً ولم تدخل بدل ما خرج ہواء آخر من خارج لضیق الفم واستعمال
المص والاخراج وفقد المنافذ واذن فحیز ما خرج من الهواء یکون خالیاً من الشاغل ان لم یتخلخل الهواء الباقی فلا بد من ان
یتخلخل الضرورة استحالة الخلاء وبہذا القدر یثبت التخلخل ثم اذا کبت ہذه القارورة الممصوصة علی الماء یدخل الماء فیها بالمشاہدة
ولیس ذلک لاقتضاء طبیعة الماء الصعود اذ لیس فی طبع الماء شغلة الصعود اصلاً فما ذلک الا التکاثف الهواء المتخلخل بالمص بسبب
برودة الماء والا فلو کانت الهواء یتکاثف ببرد الماء ولم یدخل الماء ایضاً یلزم الخلاء المحال ایضاً اذ بالتکاثف صغر مقدار الهواء وخلی
بذلک شیء من الحیز البتة فلا بد للملاء من دخول الماء فقوله اذا کبت لا مدخل له فی اثبات التخلخل بل یثبت بما قبله وانما زید
ذلک لاثبات التکاثف فهذا الاستدلال کانه مشتمل علی استدلالین علی اثبات المطلبین فلا تغفل قوله
سیما قد شوہد عند الکب الخ ہذه وجوه ثلثة لبیان ضعف ہذا الاستدلال المشار الیه بقوله کذلک والمعنی لضعف
ہذا الاستدلال ایضاً کالاستدلال بالقمقمة الصائحة الاول ما اشار الیه بقوله ہذا والثانی ما اشار الیه بقوله ولا سبیل
لنا والثالث ما اشار الیه بقوله وذکر الشیخ الالہی الخ والکل ماخوذ من حکمة الاشراق وشرحه للعلامة وخلاصة الوجه الاول
انا لا نسلم دلالة الکب علی الماء ودخول الماء حینئذ فی القارورة علی تکاثف الهواء المملوة ہی بها لم لا یجوز ان یخرج

الهواء عند الكب فيصير الحيز فارغا فيدخل الماء لامتناع الخلاء ويدل على هذا الخروج شهود الحبابات الحادثة في الماء عند الكب فان الحباب هو الهواء المحاط بسطح الماء ومع ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الماء الكثيف بان يهرب عنه الى داخل القارورة ويخرج عن مساماتها فيدخل الماء لضرورة الخلاء ونفي المسامات فيها مطلقا ممنوع ووجود المسامات الضيقة الصغيرة حينئذ لا يمنع خروج الهواء الكاسب للطافة بالتسخن الحاصل له بالمص قوله ولا سبيل لنا الى الحكم الخ حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالمص قد خرج الهواء من القارورة مسلم ولكن القول بانه حينئذ لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلا ممنوع لم لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلا يلزم الخلاء حتى يقول بزيادة حجم ما فيها من الهواء لضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند المص لا يمص بسائر فمه البتة بل انما يمص ببعضه فحينئذ يدخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة بدل ما يخرج عنها بالمص فلا يلزم تخلخل الهواء الباقي للقارورة بالمص اصلا فهذا ابطال للتخلخل كما ان الاول كان ابطالا للتكاثف قوله وذكر الشيخ الالهي الخ وجه ثالث للضعف تقريره انه لم لا يجوز ان يكون في القارورة منافذ مستورة يدخل الهواء منها بدل ما يخرج بالمص فلا يلزم الخلاء اصلا حتى يلزم التخلخل لضرورة استحالته والشاهد على وجود المسامات والمنافذ فيها رشح بعض الادهان الحادة القوية في النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطف منها من تلك المنافذ ومن ههنا ظهر لك ان احتمال المنافذ كاف في وجه الضعف واما حديث رشح الادهان فسند على هذا التجويز تبرعا والا فالاحتمال كاف فالمناقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث ولا يفيد ايضا كما لا يخفى قوله في حكمة الاشراق الخ لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عندي من حكمة الاشراق وانما نقل ذلك عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه ولعل النسخة التي كانت عند الش وجد فيه هذا الحديث والله اعلم قوله واما قولهم اشتراك الاجسام الخ هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التغاير بين الجسمية والمقدار تقريره انا نجد الاجسام متفاوتة في المقادير بالصغر والكبر مع اشتراكها في الجسمية ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الافتراق فالمقدار يغاير الجسمية لا عينها قوله فجوابه على ما في حكمة الاشراق الخ يحتمل النقض والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسمية ينقض بالمقدار نفسه فان المقادير المخصوصة مختلفة في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقدارية فيلزم زيادة هذه الخصوصيات على نفس المقدار وتغايرها لها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذا لم يلزم الزيادة في المقدار عندكم فليكن الحال في الجسمية التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المنوال اما الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسمية المطلقة وما به الاختلاف هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التغاير في اشخاص الجسمية التغاير في الحقيقة كما في سائر الحقائق الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسمية والمقدار عندنا واحد فالجسم المطلق هو المقدار المطلق والجسم المخصوص هو المقدار كذلك فكما ان في المقادير عند المشائية الاشتراك بنفسها والامتياز بخصوصياتها كذلك فيما سميناه جسما اذ هما واحد عندنا وانما التفرقة في الاسم هذا ولو قرر دليل المشائين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسمية بمعنى انها يوجد فيها على السواء بلا زيادة ونقصان بخلاف المقدار فهو يغاير الجسمية يتوجه عليه ان الفرق بين الجسمية والمقدار بهذا الوجه ممنوع بل

كما ان المقدار

كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان كذلك الجسمية لانها عين المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجسمية لا بغير الخ فلم يكن للتغير بهذا الوجه كثير فايدة نعم لا يتوجه على هذا التقرير النقض والحل البتة وذا لا يقطع مادة الاشكال الكلية فلا تكن من الممترين **قوله** ويرجع هذا الاختلاف الخ يفهم من هذا الكلام امور احدها ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والجسم على راى الباحث اعني شيخ الاشراق واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو والجسم واحدا فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق وثانيها ان هذا الاختلاف بنفس المهية بمعنى ان نفس المهية الجسمية يختلف بالكمال والنقصان من غير انضياف امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في المهية والذاتي جائزا عند هذا الشيخ وقد نص على ذلك في حكمة الاشراق هو الحق عند الاقدمين وان كان المشائون انكروه ببيان واه وتحقيقه ان التشخص ليس امرا منضما الى المهية والا يلزم تقدمها عليه بالتشخص ضرورة ان تشخص الحال بعد تشخص المحل ولا امرا منتزعا عنها بهذا الوجه بعينه فان تعين شيء انما ينتزع عنه بعد ما تعين والا فلو ينتزع من المهية الكلية فما وجه تعينها بتشخص معين ضرورة ان نسبتها الى جميع التشخصات على السوية ولا داخلا في ماهية الشخص بمنزلة الفصل في النوع والا يلزم ان يكون زيد وعمرو مهيتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام مهية ما تحته من الافراد فتقرر ان يكون نفس التشخص بمعنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين نفس ذاته كما في الواجب تعالى الا ان الواجب لا ذات له سوى التشخص كما تقرر في موضعه وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثيرة ولكنها في الكلي كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالمهية تتصف بهذه الاوصاف باتحاد الوجودات والاطوار التاثيسات من غير زيادة امر عليها فباعتبار ان ينالها العقل يصلح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والحضور يصلح مصداقا للجزئية فالفرق بين الكلي والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير ووجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص الزايد في المقدار يزيد بنفس مهية المقدارية على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس مهية المقدارية ايضا ويصدر باعتبار وجودها في الزايد آثار كثيرة وباعتبار وجودها في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة اتم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة وهو المعنى من التشكيك في المهية وما قال المحقق الدواني من ان هذا الاختلاف بكون المهية اتم في فرد وانقص في آخر لا يكون بنفس تلك المهية ضرورة وجودها في افرادها من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها متخللة الى امثال الانقص حتى يتوهم الافهام العامية انها متالفة منها وليس في الواقع كذلك واذن فهذا التفاوت بانضياف امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض لا الذات والذاتيات اصلا لا يتوجه ههنا اذ لقائل ان يقول كما عرفت ان المهية لها اعتباران اعتبار نفسها مع قطع النظر عن التعينات وهي بهذا الاعتبار لا تفاوت فيها اصلا واعتبار انها صارت مشروطة بشيء يحصلها سواء كان هذا الشيء هو الفصل او التشخص وبهذا الاعتبار هي اتم وانقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في المهية حين التمام والنقصان امر زايد هو التعين او الفصول فالمرجع الى هذا العارض قلت لم يختلف المهية بالانضياف اصلا بل وجدت نحوا من الوجود فصارت مبداء الآثار كثيرة او منشأ لان ينتزع منها امثال الانقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشأ للاتمية لا امر زايد عليها اذ لا معنى من الوجود سوى صيرورتها

المصدرے نعم عرض الزيادة والنقصان ههنا هي نفس المهية لا المعنى المضاف اليها حتى ينافي التشكيك في المهية فقد اشتبه على
هذا المحقق الاضافة المعروضة للاتمية بالاضافة التي هي نفس الاتمية فخلط انما تزيد على خط آخر في الخطية بان يكون ضعفاله مثلا فمعيار صدق
المساوات والمفاوتة هو الكم بذاته لا امر آخر فيما فيه التفاوت هو الكم سواء كان مرجعه صحة انتزاع الامثال اوغيرها فلم يكن لماقال
هذا المحقق فائدة اصلا كذا افاد الرئيس المحقق في حواشيه على الحاشية القديمة للمحقق الدواني واشار اليه مجملا في حاشيته على هذا
الشرح ايضا وهذا هو الحق لا يصح انكار المشائين له اصلا وثالثها ان مرجع الاختلاف بالشدة والضعف والزيادة والنقصان الى
امر واحد عند الاشراقيين وهو الاختلاف بالكمال والنقصان وبيانه يحتاج الى التفصيل وسيجيء عنقريب في شرح قوله ولا يفرقون
بين الشدة والضعف اه انشاء الله تعالى **قوله** فانهم يجوزون كون جوهر اقوى جوهر من جواهر آخر الخ فيه اشارة الى ان ما جوزوه
من التشكيك في المهية الجوهرية والحيوانية بمعنى كثرة صدور آثار المهية في بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها في بعض اخر وقيل
هذا لا يتبع ان يقع النزاع فيه فيما بين الاشراقيين والمشائين فان صاحب القوة القدسية من الانسان اكثر آثارا من فاقدها
من غير تكثر وانما تمنع المشاؤن التشكيك بمعنى كثرة صدق الكلي على فرد من صدقه على آخر بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف
عنه واذن فالنزاع راجع الى اللفظ وهو انما يتم لو كان الاشراقيون حاصرين للتشكيك بالكمال في الاكثرية الآثار لعلتيها كما توهم هذا
القائل واما ان كان غرضهم ان المهية يجوز كمالها ونقصانها في افرادها سواء كان هذا الكمال والنقصان بان يكون آثارها في
بعض الافراد اكثر من آثارها في البعض الآخر او بان يصح انتزاع امثال الاضعف من الاشد بان يذهب الوهم الى الايتلاف
منها فلا يرجع النزاع الى اللفظ بل يكون معنويا كما لا يخفى **قوله** ولا يفرقون بين الشدة والضعف الخ اعلم ان المشائين قالوا
ان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وتحلله اليها فيرسم من التحليل
حتى ان الاوهام العامية يذهب الى ان السواد القوي مستانف من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيدية ايضا كونه بتلك
الحيثية الا ان الامثال المنتزعة في الاشد ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة
اما في الوجود او في الوضع او فيهما جميعا فالاشد والاضعف مختصان بالكيفيات والازيد والانقص بالكميات والاشراقيون ينكرون
ذلك ويقولون ان الشدة والزيادة معنى واحد والاختلاف انما جاء من المحل فالشدة كمال المهية فاذا وجدت في الكيف وهو
ليس ذا وضع يصح انتزاع امثال الاضعف التي لا تتخالف بالوضع سمي شدة واذا وجد في الكم واذ هو ذو وضع يصح انتزاع
امثال الانقص المتخالفة في الوضع سمي زيادة فالاختلاف في الاسامي انما هو باعتبار العرف واللغة لا باعتبار كون
الحقيقة مختلفة وكذلك خص المشاؤن اطلاق هذين النوعين من التشكيك بالاعراض دون الجواهر والاشراقيون يقولون
بان ما هو المرجع اعني الكمال في المهية والنقص يجري في الجوهر ايضا كما في العرض والفرق لعله ماخوذ من العرف واللغة
وهذا اقتباس للحقائق بالعرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان المشائين
يزعمون ان العرف لا يطلق الاشد على الجوهر وهو ليس بشيء لان الحقائق لا تبنى على الاطلاقات العرفية وهو مغالطة لفظية فانهم

لما وجدوا انه لا یجوزان یقع مثلا خط اشد خطیة من خط کذا فی اللغة حکموا العدم قبول الخط الشدة من حیث المعنی الذی هو تمامیة الذات
لو یلامنهم علی ان هذا اللفظ لا یطلق عرفا فلا یکون معناه حاصلا فی نفس الامر وهو قیاس فاسد فانه وان لم یطلق اشد خطیة
فقد یطلق اشد طولا ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة فیه هی الشدة فی الخط وکذا الشدة فی الجسم والحرکة هی الشدة فی
الحیوانیة فقد تبین انهم ناقضوا انفسهم فی المعنی وان لم یصیر جوابه فی اللفظ لان معنی الشدة موجود فی الجوهر والکم سواء اطلق الاشد
علیهما ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظی فالاشراقیون اداراوان الکم وغیره التفاوت فیهما فی الکمال لم یفرقوا بالاسامی والمشاؤن
اذاراوا ان التفاوتین یختلفان فی الاحکام فالزیادة فی المقدار انما یکون بحسب الوضع وتنصیف بالنسبة الصمیمة والکیفیات لا تنصیف
بذلک فرقوا بالاسامی فسموا التفاوت فی الکیف شدة والتفاوت فی الکم زیادة وحافظوا فی ذلک اطلاق اللغة ثم اعلم ان الاشراقیین
لما قالوا بکمال نفس المهیة فی الشدة والزیادة ونقصان نفسها فی الضعف والنقصان من غیر زیادة امر کان الکامل والناقص
وکذا الشدید والضعیف والزاید والناقص عندهم متحدة فی المهیة وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود لانا لضعیاف
امر السماوالمشاؤن لما کان هذا الاختلاف عندهم راجعا الی امر زاید قالوا باختلافها بالمهیة واستدلوا علیه بان ذلک الاختلاف
لیس بالتشخص فقط اذ فی کل مرتبة من مراتب الشدة والضعف یمکن تحقق اشخاص کثیرة فیکون ذلک الامتیاز بالنوع
او بالذاتیات حکمه حکم سایر الحقایق التی یحکم باختلافها نوعا فان الاحتمال قایم فیها وانت تعلم انه هل هذا الافادة للدعوے
فالاشراقیون او قد زعموا ان الشدید والضعیف وصفان اضافیان یعرضان للافراد فهیة السواد النوعیة بالنظر الی نفسها
و مرجعها الی ان السواد ذاته اشد فی الاشد فان ذلک الخصوص اشد وهو لیس الا مهیة السواد فهو اشد فی السوادیة لا غیر
وماذکر المحقق الدوانی فی التنفیه علی ذلک فی حواشیه القدیمة علی شرح التجرید بقوله ومما ننبه علی ذلک انا لو ذهبنا الی ان الطبقات
المتقاربة من الالوان متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما ابیض بیاض قوے ثم فرضنا انه ینزل من هذه المرتبة من البیاض الی مرتبة ادنی
منها واقرب الی السواد منها بحیث کان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع ثم اذا فرضنا انه ینزل ان هذه المرتبة الی مرتبة ادنی منها بحیث
یکون نسبتها الی المرتبة السابقة علیها کنسبة السابقة الی الاولی یکون هذه المرتبة الثالثة متحددة بالنوع مع المرتبة الثانیة المتحدة بالنوع
مع المرتبة الاولے وهکذا اذا احفظت هذه النسبة فی جمیع المراتب الے ان تبلغ السواد الصرف یکون جمیع تلک المراتب
متحدة بالنوع فیلزم ان یکون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البیاض القوے المفروض ولا یعف ثم استشهد علی کون هذه الاختلافات بالصدق
امر بما قال الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء فی فصل خواص الکم ثم حکم بان مراتب الزاید والناقص فی الکم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من کلامه
امران احدهما ان الاختلاف بالشدة والضعف بالمهیة وثانیهما ان هذا الاختلاف فی الکم لا یوجب لاختلاف کک کما فی المقدار وان لم یمنع
ایضا کما فی العدد ولا یخفی علی الماهر انه کلامه فاسد فما تقرر فی موضعه ان المتحرک فی المقولة حین یتحرک فیها یاخذ فی کل آن فردا من جانبه
الحرکة لم یکن من قبل ولا یوجد من بعد وهذه الافراد الآنیة لا وجود لها بالفعل والا یلزم انحصار ما لا نهایة له بین حاصرین ولو وجد البعض دون
بعض یلزم الترجیح بلا مرجح وانما الموجود الفرد الزمانی وهو امر متصل قابل للانقسام الی ما لا نهایة له فالکیف علی وتیرة الکم فی قبول الانقسام الی غیر النهایة

عند الاشراقیین فلا یمکن انتهاء المهیة عند الحرکة فی البیاض الی السواد الصرف اصلا بل کل مرتبة من المراتب اللامتناهیة یکون
بیاضا سیما واذا کان الانقسام علی سبیل التناقص واما اذا کان علی سبیل التساوی فهو وان اوجب النفوذ للبیاض ولکن الانتهاء
الی السواد لم لا تری ان المقدار اذا قسم باذرع متساویة ینفد مع عدم الانتهاء الی ما لا ینقسم اصلا واما البلوغ الی مراتب ضعیفة فی
البیاض قریبة من السواد لا یستوجب اتحاد تلک المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربین لیس بل هما متخالفان بالمهیة ولو اوجب
یلزم ان یکون سائر المراتب البیاض متحدة مع السواد او لا نجد فرقا بین بیاض وبیاض فی هذا الحکم وایضا فان هذا الحکم بالتخالف
النوعی فی مراتب البیاض تخالف ما قالوا من امتناع قسمة البسیط الی جهات متخالفة بالذات فما ذکر فی الثنیة فی معرض الخفاء
وما استشهد لکلام الشیخ فلعله اعادة الدعوی فکیف یسلمه صاحب الاشراق فالاظهر ما ذکر من ان الاختلاف بالشدة والضعف لا یورث
الاختلاف النوعی اصلا وبالجملة هذه الدعوی لعلها متفرعة علی القول بامتناع التشکیک فی المهیات ولما کان المبنی غیر مسلم
عند الاشراقیین فالمبنی علیه کیف یکون مسلما وتحقیق مبحث التشکیک لما قضینا الوطر عنه فی شرحنا لمعارج العلوم وتذکرة الایمان
ورسالة مفردة لا یضیق الوقت ههنا بذکر ما زاد علی ما ذکرنا ومع کون المقام غریبا ان اشتهیت التفصیل فارجع الی الکتب المذکورة
لما فیها من الشفاء لعلة الغوایة والنجاة عن ورطة الغوایة ومن الله التوفیق وبیده ازمة التحقیق **قوله** یخالفه بحسب الظاهر الخ
اعلم ان المنافات بین ما قال هذا الشیخ فی حکمة الاشراق والتلویحات بوجوه لا بحسب القول ببساطة الجسم فی الاول وترکبه
من الجوهر والعرض الذی هو المقدار فقط کما ذکره الشارح بل احد هذه الوجوه ما ذکر وثانیها انه جعل المقدار فی حکمة الاشراق جوهرا
حیث حکم بانه نفس الجسم ونص علی ان الجسم جوهر وفی التلویحات جعله عرضا وثالثها انه جعل الجسم فی حکمة الاشراق نفس المقدار الجوهری
وانکر الهیولی وفی التلویحات اثبت الهیولی ونفی الاتصال الجوهری ورابعها انه انکر فی حکمة الاشراق التخلخل والتکاثف الحقیقیین
کما نقل الشارح عنه واثبتهما فی التلویحات حیث قال فی مبحث الحرکة فهی وضعیة او کمیة فان الشیء قد یتحرک الی مقدار اکبر اما بزیادة
الاجزاء ویسمی نموا او دونها ویسمی تخلخلا او الی مقدار اصغر اما بنقصان الاجزاء وهو ذبول او دونه وهو التکاثف انتهی ولکن الشارح
لما سلک ههنا طریق التقلید وقد وجد العلامة فی شرح حکمة الاشراق مقتصرا علی الوجه الاول من المناقضة اکتفی هو ایضا علیه
ومن له المراجعة الی الکتابین یشهد التناقض بینهما بالوجوه التی ذکرناها ولولا مخافة الاطالة لنقلنا عباراتهما الدالة علی ذلک ولو اثبت
نقلها حتی یظهر لک صدق ما قلناه **قوله** لکن الشارحین لکلامه الخ والمذکور عبارة العلامة فی شرح حکمة الاشراق وخلاصة
ما افاده فی دفع التدافع کما یشهد به سوق هذه العبارة ان للجسم معنیین احدهما الامتداد الجوهری الصالح لفرض الابعاد الثلثة
المتقاطعة علی قوائم وهو بسیط نفس الجسم فی حکمة الاشراق والثانی ذلک الامتداد الثابت عند تبدل الاشکال مع المقدار
الزائل الذی هو عرض وهذا المجموع مؤلف وله جزءان احدهما جوهر وهو الهیولی والآخر عرض وهو الجسم عنده فی التلویحات
فموضوع البساطة والجوهریة الجسم بالمعنی الاول وموضوع الترکیب هو الجسم بالمعنی الثانی وکذا موضوع العرضیة ایضا هو المقدار
بالمعنی الثانی فکذا اندفع بهذا الوجه فی المعنی وانما هو بحسب اللفظ فقط ولا یخفی ضعفه لان النزاع انما وقع فی الکتابین فی الجسم

بمعنى الطويل العريض العميق فلابد من ان يكون هو مسلما فيهما ثم تختلف فى انه بسيط او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلما فيهما بل هو فى
كتاب بمعنى وفى الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا المنوال فايدة والصواب فى دفع التناقض ان يقال ان هذا
الشيخ تكلم فى حكمة الاشراق على ما هو التحقيق عنده فنفى تركب الجسم وحكم ببساطته وانه نفس المقدار وابطل التخلخل والتكاثف التحقيقيين
وفى التلويحات جرى على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايعة لهم فاورد المباحث على طورهم وان خالفهم فى بعض الامور
كجوهرية جزئي الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال بوجود الهيولى والتخلخل والتكاثف التحقيقيين
وتركب الجسم من جزئين وعرضية المقدار كما قال المشاؤن لك ولا باس لوقوع الاحكام المتخالفة عن شخص واحد فى كتابين بل
فى كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما اشتهر وليس هذا تناقضا بحسب الحقيقة وانما التناقض ان كان بنظر واحد
فتامل فانه دقيق قوله اقول كلامه فى بعض المواضع الخ حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وغيرها
من كتب الشيخ الاشراق ليس له الا معنى واحد وهو ما يصح به الاجسام ويفرض به الحدود المشتركة وهو من عوارض الكم فالقول بان
عنده اتصال جوهرى قايم عند تبدل الاشكال والآخر زايل توجيه بما لا يرضى القايل به هذا قوله فى التلويحات ما را اشا شيئا
الخ بل الظاهر من التلويحات ان ما سماه هيولى ليس فى ذاته متصلا ولا منفصلا والا لما قبل شيئا منهما ضرورة استحالة
قبول الشئ نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولى على اصطلاح التلويحات فان المقدار
هو الممتد المتصل فالتوجيه ما ذكرناه قوله واما التنافى فى تركب الجسم والبساطة الخ وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقال انه انما حكم
ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح بفرض الابعاد على الوجه المذكور فى حكمة الاشراق والذى حكم بتركيبه فى التلويحات ما وقع اصطلاحهم
عليه فلا تدافع لاختلاف موضوعى البساطة والتركيب وفيه تامل اذ التلويحات وقع على مشايعة المشائين فلا معنى لتعدد
اصطلاحه فيه بل انما يتكلم فى الجسم بالمعنى الذى وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى قوله وهو الممتد على الاطلاق الخ لا يتوهم
منه ان هذا الممتد مبهم فى ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام فى العدد المساحة فهو متعين فى ذاته مبهم فى تقديراته وقد مر
الاشارة اليه فلا تغفل قوله وهو المصحح بفرض الاجزاء الموهومة الخ وذلك لكونه متقدرا فى ذاته فيجوز به فرض الابعاد المحدودة
فى الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه قوله ولهذا اشتهر انهم قائلون بالامتدادين الخ هذا المشهور هو المطابق لما
تواطات كلمات رئيسهم ابى على ابن سينا ومن كان فى طبقته فى عصره وبعده والشاهد عليه حكمهم باندراج احدهما تحت مقولة
الجوهر والآخر تحت مقولة الكم ولا يجوز عاقل اندراج حقيقة محصلة باعتبارين تحت جنسين عاليين اصلا وان لم يقيموا
الدليل عليه الى الآن بل ذلك منهم بمجرد دعوى فيكون فى الجواز الصرف لا من اليقينيات البرهانية وبالجملة الغرض ههنا من
الصحة والسقم انما المقصد ابراز ان مذهبهم هو القول بامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا انه تم الشق من التغاير
الاعتبارى بينهما قوله وليس كذلك بل انما يكون فى الجسم الخ مثل هذا اصدر من الشارح فى هذا الكتاب مكررا وقد مر تقريره
المشائين كما مرت مفصلة فيما سبق بعون الله تعالى لم يجوز قريحة الشارح اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين بحسب

الاعتبارین ولا ظن بمثله ذلک اصلا فانه علی هذا التقدیر یکون نسبة الامتداد المطلق الی هذین کنسبة الانسان الی زید وعمرو ولا یقول عاقل بکون
کل منهما مندرجا تحت مقولات متباینة وکذا الحال فیما نحن فیه وایضا اذا لم یجوزوا کون شیء واحد تحت جوهریة الذهنی والخارجی مندرجا تحت مقولتین
کما یظهر بالمراجعة الی مباحث الوجود الذهنی فکیف یجوزون ذلک فی موجود واحد باعتبار وجوده الخارجی فکیف یکون محل واحد مستغنیا عن موضوع
باعتبار ومفتقرا الیه بالاعتبار الآخر نعم هذا النحو من التغایر الاعتباری یتصور علی قول صاحب الاشراق من کون الجسم نفس المقدار ولکن لا اختلاف
فی الحقیقة بالاعتبارین علی قوله ایضا وبعض عبارات الشیخ مثل قوله فی قاطیغوریاس الشفاء والنهایة قوله وهذا المقدار هو کون
المتصل بحیث یمسح بکذا وکذا مبهمة او لا ینتهی المسح ان توهم غیر متناه انتهی وان اوهم ان الفرق بین المتصل الجوهری الذی
لا یقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو بالاعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهری بحیث یمسح بکذا وکذا مرة وقد اقتفی
اثر هذا الوهم استاذ المص فی کتابه ایماضات وتبعه الش ناقلا عبارته فی هذا الکتاب بعینه والحق ان مقصود الشیخ لیس ما زعم هذا
الرجل اصلا وکیف فان الشیخ فرق بین المقدار الذی هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدها ان الاول معروض والثانی عارض
والثانی ان الثانی یزید وینقص والاول لا یزید ولا ینقص والثالث ان الاول جوهر دون الثانی فانه عرض من مقولة الکم والرابع
ان الاول لا ینفک الثانی عنه وان امکن انفکاکه فی الوهم وهل یظن عاقل مع وجدان هذه الامور فی کلامه انه قائل بالاتحاد بالذات
بینهما مع التغایر بالاعتبار بل مراده من قوله هو بیان ان المتصل بالمعنی الاخیر متقدر متمسح لا انه من اعتبارات الاول فقط بل من
الامور التی تعرض للاول ویلاحظ هو معه تارة ولا یلاحظ اخری وعلی الاول فهو علی نزاع حقیقته وعلی الثانی مخلوط مع بعض لوازمه
فهذا اللازم هو الکم والملزوم هو الجوهر فبینهما بعد المشرقین وقد قررنا مثل ذلک فی الدروس السابقة فلا تغفل نعم فی هذا المقدار
المساحی ایضا اعتباران احدهما نفس کونه مقدارا متعینا فی ذاته وثانیهما کونه ممتدا بالامتدادات المتعینة فی الجهات
الثلث فهو بالوجهین عرض خارج عن حقیقة الجسم لا انه باعتبار الاول نفس الجوهر الممتد کما لا یخفی علی من له مهارة فی الکتب
قوله فهو مقدار غیر مقوم الخ هذا مع التغایر الاعتباری لا یتصور اصلا قوله یظهر الفرق بینهما عندهم الخ ای عند المشائین فان
المتزاید والمتناقص علی هذا التقدیر نفس المقدار عندهم من غیر ان ینضم الیه شیء او ینقص قوله لا حین توارد الاشکال فی الشمعة
الخ فیه رد علی ما اشتهر منهم من الفرق بینهما عند توارد الاشکال ایضا کما مرت الاشارة الیه فیما سبق مما نقله من الشیخ الاشراقی
وحاصله ان حین تبدل الاشکال علی الشمعة وغیرها من الاجسام لا یتبدل اصل المقدار الذی تمسح به وانما یتبدل نسب
انبساطه وتعین امتداداته فی الطول والعرض وهی من عوارضه فالمتبدل هو المعنی العرضی للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة
التخلخل والتکاثف فان قلت توارد الاشکال علی ما ذکره الش فیما سبق لا یخلو عن تفرق اتصال وتوصل افتراق فما معنی لعدم
تبدل المقدار بنفسه قلت هذا فی الشمعة ان سلم ولکن فی الخیط والثوب اذا جعلا مستدیرین بعد ما کانا علی هیئة التربیع فغیر
مسلم جواز تبدل الاشکال ممکن بدون الانفصال ایضا وهو الکافی لما نحن بصدده هذا قوله واما الشیخ الالهی الخ
وهو الشیخ شهاب الدین المقتول قوله انکر الممتد بالمعنی الاول الخ ای بمعنی الصورة الجرمیة وقال ان فی الجسم ممتدا واحدا هو

ہو نفس الجسم من غیر زیادۃ جزء فی حکمۃ الاشراق وفی التلویحات ذہب الی ان للجسم جزئین احدہما ثابت جوہری ہو الہیولی
وثانیہما عرض متجدد تتجدد بہ الاجسام فلیس الجسم بعض الجوہر کما زعم المعلم الاول واتباعہ قولہ واستدل فی کتبہ الخ ہذہ الوجوہ الثلثۃ من الاستدلال
مستنبط من حکمۃ الاشراق ومصرحۃ فی التلویحات والمذکور عبارۃ التلویحات قولہ احدہا انہ لو تقوم الجسم الخ حاصل ہذا الاستدلال
علی حسب مقال ہذا الشیخ فی کتابیہ حکمۃ الاشراق والتلویحات ان ما زعم المشاؤن من وجود امتدادین فی الجسم احدہما الامتداد
علی الاطلاق وہو مقوم لماہیۃ الجسم وداخل فیہ وثانیہما عرض وہو الممتد فی الجہات الثلث الذی یتقدر ویتمسح بہ الاول ولذا
کان من لوازم وجودہ العینی باطل ولیس فی الجسم الا امتداد واحد ہو بالمعنی الثانی واما الاول فان ارید منہ امتداد ما کلی اما
بان یکون الکلیۃ من دواخلہ کما ہو شان الکلی العقلی او من عوارضہ ای المعروض بالکلیۃ بما ہو معروض وعلی التقدیرین
لا یصلح لان یوجد فی الخارج لفقد ان ہذہ الصفۃ فی الخارج فکذا الموصوف بہا بما ہو موصوف والکل لما بما ہو کل واذا لم یوجد
فی الخارج کیف یکون جزءا متقوما للموجود الخارجی اعنی الجرم العینی وان ارید منہ الامتداد المتعین بذاتہ المبہم فی تقدرانہ
فیکون جزئیا البتۃ وعلی ہذا فاما ان یکون ہو نفس المقدار التعلیمی فلم یکن فی الجرم امتدادان وہو خلاف مزعومہم وان کان
غیرہ کما ہو الظاہر من مصرحاتہم فنقول الامتداد طبیعۃ واحدۃ ومفہوم واحد لا تختلف فیہ جواب ما ہو فلا یمکن ان یکون بعض افرادہ
جوہرا والبعض الآخر عرضا بل اذا کان فرد منہ عرضا فیکون الکل کذلک ویتوجہ علیہ منع کون الامتداد طبیعۃ واحدۃ بل ہو اول
المسئلۃ کما مر وسیجی فی کلام الشارح فیما بعد ایضا وما یقال ان ہذا مبنی علی ما ہو تحقیق مذہب المشائین عند الشارح من ان فی الجسم
امتداد واحد باعتبار مقوم لہ وباعتبار الآخر خارج عنہ لانہ حینئذ یکون حقیقۃ واحدۃ وہذان الاعتباران کالعوارض المشخصیۃ
فالفرق بینہما کالفرق بین الاشخاص الانسان فلا یمکن اختلافہ بالجوہریۃ والعرضیۃ اصلا فہو خلاف ما صرح بہ ہذا الشیخ فی
کتبہ من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادان احدہما جوہر والآخر عرض فکیف ینبنی کلامہ فی الرد علیہم علی ما لیس
مذہبا لہم عندہ وکیف فان ہذا التوجیہ انما صدر ممن جاء بعدہ من العلماء الزاعمین انہم من الطبقۃ العلیا من الحکماء کاستاد الشارح
سید الباقر المعروف بالداماد فی ایماضاتہ والشارح من اشیاعہ وتوابعہ ولا یتفطن لہ کل من نظر فی کتب المشائین
وتعمق فیہا فضلا ان امثال الشیخ الاشراق فتوجیہ مقالہ بہذا الوجہ انما صدر من لم یطالع کتبہ وقنع علی ما یوجد فی کتاب الشارح والا فالماہر
المتبحر لا یجترئ علی امثال ہذہ التوجیہات اصلا فتامل وارجع الی حکمۃ الاشراق والتلویحات ولا تنظر الی ما ذکر الشارح من
التمویہات والتلبیسات قولہ وثانیہا انہ لو کان فی الجسم الخ ہذا الوجہ ایضا مذکور فی التلویحات وحاصلہ ان الامتداد
الجوہری الذی قلتم انہ ممتد علی الاطلاق لا شبہۃ فی انہ موجود فی جزء الجسم کالکل والموجود فی الکل لا یمکن ان یکون
مساویا لما فی الجزء ضرورۃ فیکون اکبر وما فی الجزء اصغر فیقبل الزیادۃ والنقصان لذاتہ وما ہذا الا شان المقدار فیلزم
ان یکون کل مقدار بالا جوہر اذ تغیر مقداری کما زعمتم قولہ وثالثہا انہ اذا تخلخل الجسم الخ ہذا ایضا فی التلویحات وتقریرہ ان
الممتد الجوہری حین تخلخل الجسم وتکاثفہ لا شبہۃ فی تبدل مقدارہ العرضی باعتراف کم فہو لا یخلو اما ان یکون باقیا بحالہ مع

تغير تسخانة لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخلخل الكبير المقدار الصورة الجرمية وهو محال
اذ لا يبقى كما كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كما لذاته وقد فرض جوهرا هف **قوله** وهو مقدار لا شك
الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراد منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين تخلخل الجسم وتكاثفه لما كبر مقدار
الجسم وصغر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت كذلك فلا يتصور بقاءها مع تغير مقدارها
والا فيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المقدار وصغيره مع وجود المقدار فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملزوم
وهو محال **قوله** فهو اذن صار ازيد الخ بذاته وكلما يزيد وينقص بذاته فهو الكم ينتج انه الكم هف **قوله** على الوجه الاول بما حاصله
الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ماذا اراد هذا الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ
ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شان الكلي العقلي فمسلم انه لا يصلح لان يكون جزءا من
الموجود الخارجي مانه لم يوجد في الخارج ولكن لا نسلم ان المراد من الممتد على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه
المعروض للكلية بمعنى ما يصلح لعروضها في الذهن اعني الكلي الطبيعي فلا نسلم انه يمنع وجوده في الخارج حتى يمنع جزئيته
للموجود الخارجي الا ان يقال ان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالجزئية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشخاص لا الطبيعي
نفسه **قوله** ثبت عرضية الخ هذا رد للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختيار
الشق الاول وحاصله منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيهما فالمعروض منهما جوهر والعارض
عرض فلا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر اصلا وما يدعى من البديهة في كون امتداد واحد في الجسم لا امتدادين تقليد للشيخ و
استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصغى اليه لمخالفته للعقل والنقل من كلام المشائين كما مر مفصلا **قوله** كما هو مذهب الشيخ
الالهي الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في الماهيات بل وقوعه فيها فالماهية بنفس ذاتها يمتاز في اشخاصها
لكن بالقياس الى جاعلها كما انها تشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح هو الفاعل ومن ثمه قيل
ان التشخص امر عدمي بمعنى انه ليس في الخارج الا الماهية ثم انها يمتاز في اشخاصها بالنظر الى جاعلها التام **قوله** كما هو مذهب
الفارابي الخ وهو المختار عند الشارح في الهيات هذا الشرح بناء على ان ما به التشخص لا بد من ان يكون مانعا من الشركة وما هذا الا
شان الوجود الخاص للشيء **قوله** او بارتباطه الى الموجود الحقيقي الخ لا كان الربط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب
الاول وان كان وجودها الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن مذهبا على حدة واعلم ان في التشخص بالمعنى الحقيقي اعني
ما به الامتياز احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس الماهية او جزءها او خارجا عنها والاول مذهب شيخ الاشراق وقد قيل
انه الحق والثاني باطل بالضرورة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الجزء اما ان يكون جزءا
للماهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشأ للامتياز مثلها واما ان يكون جزءا للتشخص فيرجع الى ان ما به الامتياز امر زائد
علمت
على الطبيعة الكلية فيرجع الى الثالث والثالث يتصور على وجوه ثلثة احدها ان يكون منضما الى الماهية وثانيها ان يكون منتزعا عنها وقد

بطلانهما فيما مضى وثالثها ان يكون امرا منفصلا عنها وهذا من الافحش لانه على هذا التقدير يكون للمهية تحصل من غير ان ينظر الى
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهية المجردة ومع ذلك لو تشخص الشي بامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيد متشخصا بعمرو مثلا وذلك خلاف
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون التشخص زائدا على المهية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فدار الحق في الاول وعلى هذا فالممتد
الجوهري اذا وجد في الخارج فلا يكون مبدأ تشخصهما وامتيازهما امرا زائدا عليهما لازما كان او مفارقا وان يصلح لان يكون امارة على تشخصهما
واذن فزيادتها ونقصانها في اشخاصهما انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بذاتها وقد فرض انه جوهر هف **قوله** فيلزم
ان يكون في الجسم ممتدان الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل القدر الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى **قوله** وهو خلاف ما تقرر عند اتباع
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين قائلون لوجود ممتدين متغايرين بالذات **قوله** وايضا اذا تعين الممتد
الجوهري الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكر **قوله** وعلى كل تقدير يلزمه مع محذورات آخر الخ فيه
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور اعني تقدر الجوهر الممتد بذاته لزومه اظهر و
اما المحذورات الآخر فكلزوم تداخل البعدين الماديين ولو كان احدهما جوهرا والآخر عرضا وهذا ايضا مشترك اللزوم
على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة
الامتداد وهذان لازمان على الشقين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر **قوله** فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من
استدلالات شيخ الاشراق وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام الحصري ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبت عرضيته الخ يمكن
حمله على ما قال الش فانه اختار شق الجزئية في الجوهر الامتدادي ثم قال ما ثبت عرضيته انما هو امر عارض هو تعين الامتدادية
وبه نعلم ان الصورة الجوهرية معينة الذات مبهمة المقادير التي هي عبارة عن تعيناتها المقدارية والعرض ايضا متعين الذات
في الخارج وان امكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعيناته فالكلية له في الذهن فقط الا ان ما ذكره الش من
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهري لما كان متعين الذات ممتنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتدا بذاته يلزم ان يصدق
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يفضي الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن للرجوع اليه فائدة فذلك ومع ذلك هو مجرد
دعوى لم يقم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغايرا له بالكلية لا يلزم اتحاد الجوهر والعرض و
اندراج شي واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الش بالغ منكرا له اشد الانكار ثم
ان هذا الممتد الجوهري المتعين في حد ذاته لا يتبدل حين التخلخل والتكاثف عندهم وانما المتبدل الممتد العرضي فعلى هذا
اثبات الهيولى بالفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الوحداني حينئذ لا ينعدم بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل
حامل للانفصال سواه بل صح هذا التقدير ان يقال ان المعدوم بالانفصال الممتد العرضي والجوهري باق فلا حاجة
الى الهيولى وسيجي مفصلا في كلام الش **قوله** لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يتراءى من ان المفهوم من
كلام الش سابقا انه ليس في الجسم ممتدان متغايران بالذات عند المشائين وههنا يعرف لوجودهما وهل هذا الا تناقض

ووجه الواقع ان الستد العرضي ليس مغايرا للجوهر بالذات بل عبارة عنه مع التعين المقداري وقد علمت فساده مكررا فلا تذهل وكن
منه على تذكار **قوله** اما الاول فظاهر الخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجرم العيني عرضا كان او جوهرا من غير فرق
قوله في الصورتين اللتين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التخلخل وصورة التكاثف وما يتوهم من ان التخلخل والتكاثف صورة
واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشمعة فلا يلائمه ما عرفت في كلام الشارح مرارا من منع تبدل الامتدادات الجسمية
في صورة تبدل اشكال الشمعة فافهم **قوله** فما اجاب به عن هذا البحث فمثله الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والامر بخلاف
ذلك للفرق البين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة **قوله** اقول فرق بين تركيب الشئ من مادة وصورة
الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحققه مع
انتفاء احد جزئيه واما ان يألف من جوهر وعرض فيبدل الجزء العرضي لا يستلزم تبدله لجواز ان يكون احد جزئيه باقيا بعينه و
الجزء الآخر يتوارد الامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق تحكم بحت فان الضرورة شاهدة بانتفاء الكل
عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهرا او عرضا ولا يجدي الفرق بان الجزء الجوهري يقوم الجوهر الآخر المحل له وبانتفائه ينتفي
الجزءان فينتفي الكل راسا دون العرضي فانه لا يقوم المحل لا يلزم بانتفائه انتفاء الاجزاء بتمامها لان انتفاء الكل يتصور بنحوين
احدهما ان ينتفي الجزءان معا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لا شبهة في تحقق الاخير ولا يضره الفرق المذكور
اصلا وغاية ما يلزم منه ان محل الجوهر يتبدل مع تبدل الحال ومحل العرض لا يتبدل بتبدله وليس لذلك يدخل في انتفاء المجموع بما هو
المجموع تشخصية بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء بل المجموع ينتفي بانتفاء الجزء مطلقا سواء يتبدل المحل بتبدله او لم يتبدل وايضا
ما ذكر من تبدل المحل بتبدل تشخص الحال الجوهري انما يلزم لو كان هذا الحال تشخصه بمقوم المحله واما ان كان مقوما له بماهيته
ومفتقرا اليه في تشخصه كما قال المشاؤن في الصورة بالنسبة الى الهيولى فلا ففي كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء
الآخر يتوارد الاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي ما فيه فلا يلزم تبدله تبدل الجزء الآخر المحل له فلا معنى للقول بلزوم
تبدل المحل في صورة جوهرية الحال وعدم تبدله في صورة عرضية **قوله** لا يصلح للمعارضة لتحقق الفرق بما ذكر الخ لا بل صالح
للمعارضة والفرق المذكور لا ينفع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئيه ولا شبهة في انه لا يمكن على
التقديرين على السواء وان امكن وجود المحل بدون الحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون الحال الذي هو جوهر
وبين المعنيين بون بعيد **قوله** لا يقو الشيخ الالهي الخ هذا وجه خامس للمناقضة في كلامين الشيخ الالهي حيث برهن في
كتاب وهو التلويحات على نفي ما اثبته في كتاب آخر وهو حكمة الاشراق هذا هو السبب في ذكرها بعد ما ذكر سابقا **قوله**
لانا نقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراق وخلاصة ما ذكره في
دفع هذه المناقض الخامس ان شيخ الاشراق انما استدل على نفي الامتداد بمعنى الصورة الجسمية الذي
قال به المشاؤن وما اثبتت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وجعله جوهرا في حكمة الاشراق فالجوهر المقداري الذي اثبته

في حكمة الاشراق وجعله نفس الجسم سوى الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم عند المشائين وانما نفى في التلويحات جوهرية هذا المقدار
لا هذه الصورة فلا يدافع بين كلاميه ولا يخفى عليك ان ما ذكره هذا الشيخ في نفي جوهرية المقدار جار في نفي الصورة الجسمية بعينه وهو في كتابيه
في صدد الرد على المشائين فلا يتم الاستدلال الا على نفي جوهرية ما قالوا انه جوهر لا امر آخر ومع ذلك وان يمكن ان يخرج
عن التدافع على الوجه الخامس المذكور بهذا الوجه ولكن التدافع السادس لازم على هذا التقدير وهو انه حكم بجوهرية المقدار
في حكمة الاشراق واستدل على عرضيته ونفى جوهريته في التلويحات وهل هذا الا تناقض صريح فتامل **قوله** على ظنه انه بينهما في
الواقع الخ هذا الظن لم يظهر من كتب شيخ الاشراق اصلا وانما هو من جملة انتسابات الشارح اليه ولو كان فليس مطابقا للواقع فان
الصورة الجسمية عند المشائين متعينة الذات مبهمة المقادير كما اعترف الشارح به فبناء الرد عليه بناء الفاسد على الفاسد وهذا بعيد
من امثاله وايضا انما يصح ذلك لو كان هذا الشيخ كافيا في الرد عليهم على هذا الابهام فقط بل هو يرد على تقدير التعين ايضا
والاشتباه في ورود هذا الايراد على ما اختاره في حكمة الاشراق بان يقال لا يكون هذا الممتد الجوهر الذي قلتم انه عين الجسم
كليا والا لما يكون متحدا مع الجرم العيني المتشخص وعلى تقدير الجزئية فان كان هو الذي تثبت عرضيته فليس في الجسم غيره
فلا يكون الجسم مقدارا جوهريا وان كان غيره ففي الجسم امتدادان جوهري وعرضي وهو محال فلا يفيد ما ذكره اصلا والحق ان ما ذكره
في حكمة الاشراق هو المختار المحقق عنده وما ذكره في التلويحات والمطارحات وقع على طريق البحث والمناظرة مع المشائين
فلا يدافع اصلا كما مر الايماء اليه **قوله** واما ما ثبت عرضيته عنده في ذلك الكتاب الخ ان كان المشار اليه بلام
العهد التلويحات كما يشهد به قرب ذكره فحينئذ يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى دفع التدافع السادس الذي اشرناه
سابقا ولكن لا يخفى ما فيه اما اولا فللمخالفة لما ذكره عنقريب واما ثانيا فلعدم مساعدة التلويحات به فان ما اثبت عرضيته فيه
هو الامتداد الذي يلحقه الزيادة والنقصان وقد قال بجوهرية هذا المقدار بنفسه في حكمة الاشراق فالتدافع باق بحاله واما
ثالثا فلانه بعينه التوجيه الذي ارتضى به شارح الكلام وقد زيفه من قبل والان قد اختاره وان كان المشار اليه هو حكمة الاشراق
وثانيا فيه بعده فيكون اشارة الى دفع تدافع آخر بين كلاميه في حكمة الاشراق هو انه نص فيه على ان المقدار جوهر وعرض بان
ما حكم بعرضيته فيه هو مراتب الطول والعرض والعمق وهي من عوارض المقدار الجرمي والجوهر هو هذا المعروض فلا تدافع كذا
افاد المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالوي قدس سره **قوله** وقد علمت انه ممن ينكر التخلخل الخ هذا رد على ما ذكره
المعارض في ابطال الشق الثاني بان القول بتبدل المقدار العيني في صورتي التخلخل والتكاثف على راي هذا الشيخ
لا يصح اصلا فانه ينكرهما حقيقيتين واما المشهوريان فلا يفيدان وحينئذ فقوله فلا يتمشى الخ يكون تفريعا على هذا الانكار و
المعنى انه اذا انكر التخلخل والتكاثف الحقيقيين فكيف يتمشى منه الاستدلال على عرضية المقدار الجرمي بهما كما يتمشى ذلك
من المشائين واذا لم يكن يتمشى الاستدلال بهذا الوجه منه فما بال المعارضة على ما ذكره من الاستدلال باعتبارهما كما
فعل العلامة فما قيل انه دفع لمعارضة من يستدل على عرضية المقدار بالتخلخل والتكاثف وجعله جوابا عن معارضة

العلامة بایاء **قوله** فلا یتمشی الاستدلال هذا من بعید صدر من قائله من غیر فهم المراد والحق ما ذکرناه فتامل **قوله** ففی غایة السهولة الخ
نعم ان ثبت ان تشخص الامتداد الجوهری بامر زائد علیه نعم ما ذکره الشارح واما ان لم یثبت کما هو التحقیق من ان تشخصه بنفس ذاته والاعراض
انما تلک تعیین بعد تعین ذاته فهی مظهر تشخصه لا انها مشخصة له فالامر فی غایة الصعوبة لانه اذا کان متعین الذات قابلا للزیادة والنقصان
فی نفس تعین ذاته فیکون کما مقدارنا وکذا اذا تخلخل الجسم المتعین الذی له مقدار مخصوص لما ان یبقی هذا المقدار بعینه وینضم الیه بعض آخر
فهو کما تری وان لم یبق بل زاد بعد ما کان ناقصا فمع لزوم الحرکة فی الجوهر یلزم ان یکون کما بعروض الزیادة والنقصان اللذین
هما خاصتان للکم لا نعم لو انکر الجسم التعلیمی کما فعل شیخ الاشراق او زعم الشارح فی توجیه المشائین لکان الامر اسهل ولکن قد علمت
ما فیه فلا تغفل **قوله** البحث الخامس سلمنا ان فی الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذکره شیخ الاشراق فی حکمة الاشراق و
قوی علیه اعتماده ولکن لم یوجد فیه ما سلم الشارح من وجود امتدادات ثلثة فی الجسم وذلک اما لان مدار برهان اثبات الهیولی
انما هو علی الامتداد الجوهری فقط ولا یفتقر الی اثبات امتدادین آخرین واما لان المستدل غایة ما یظهر من تتبع کتبه ان فی
الجسم امتدادان احدهما جوهری داخل فیه والآخر عرضی لاحق للاول وان هذا العرضی هو المستبدل فی صورة التخلخل و
التکاثف وتوارد الاشکال علی الشمعة وان لم یکن عند التحقیق تبدل المقدار فی تبدل الاشکال کما مر فی کلام الشارح نعم ان
الشارح قد ذکر قبیل ذلک ما یدل ان المقدار العرضی الذی هو الجسم التعلیمی متعین الذات فی نفس الامر ولکن یعرض له الابهام
والاطلاق فی بعض ملاحظات العقل وهذا وان دل علی التغایر بین هذا المطلق والمتعین ولکن بالاعتبار کما هو شان الکلی مع
اشخاصه فلا یلزم وجود امتدادین عرضیین اصلا بل الامتداد العرضی واحد والغرض من حیث البحث ابطال الهیولی المغایرة
للصورة الجسمیة بالکلام فی بعض مقدمات دلیل اثباتها اعنی المقدمة الثالثة القائلة ان الاتصال الجوهری ینعدم بالانفصال
کما مر فی ما سبق مفصلا والذی یفهم فی تقریره من حکمة الاشراق ان الاتصال حقیقی واضافی والمنعدم بالانفصال انما هو بالمعنی
الثانی لا بالمعنی الاول ضرورة کون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد فی الجهات کما کان قبله وانما انعدم منه الاتحاد فی النهایة
فزعم المشائین من انعدام الجوهر الممتد بالانفصال مبنی علی المغالطة باشتراک اللفظ واذا لم ینعدم الاتصال الحقیقی فهو الباقی
فی الحالین فلا حاجة الی جزء آخر سمیتموه هیولی وبالجملة مدار برهان اثبات الهیولی علی انعدام الجوهر الممتد بالانفصال واذا لم ینعدم
فلم یمکن الی اثبات الهیولی سبیل وقد مانعه الشارح فی توضیحه ولیقتف اثره منه زیادة التوضیح اولا ثم لیشتغل فی شرح الجواب
قوله لکن لم قلتم ان الجسم اذا انفصل یجب ان ینعدم الخ یعنی انا وان سلمنا ان حین الانفصال قد انعدم من الجسم شیء بالضرورة
ولکنا لا نسلم ان هذا المنعدم هو الممتد الجوهری لم لا یجوز ان یکون المنعدم امرا عرضیا وهو الجسم التعلیمی عندکم ولا یصح ان یقال
ان بانعدامه ینعدم الجوهری المعروض له البتة لما تقرر ان الجسم التعلیمی من لوازم الصورة الجسمیة لان لزوم الجسم التعلیمی
الشخصی ممنوع ولزوم التعلیمی مطلقا وان سلم ولکنه لا ینعدم بالانفصال حتی یلزم انعدام ملزومه **قوله** فان الانسان اذا احس
والسریر الواحد الخ لا یقال ان هذا السند فی غیر موضعه فان مبناه اثبات الهیولی بطریان الانفصال اعلی ان الجسم الواحد

متصل في ذاته لا مفاصل فيه بالفعل والانسان والسرير لاشتمالهما على الاجزاء والمفاصل بالفعل لا يتصور الوحدة الحقيقية فيهما حتى ينافيها الانفصال
وبعدهما بل هذه وحدة اجتماعية مجتمعة مع الكثرة الشخصية للاجزاء لانا نقول غرض الشارح ههنا التنبيه على فساد ما صوره المستدل
بان الانسان الواحد والسرير الواحد لا شبهة في كون كل واحد منهما واحدا شخصيا مشتملا على الهوية مع انتفاء الوحدة الاتصالية
فيهما فكذلك يجوز ان يكون الجسم ايضا واحدا شخصيا مع فقد الوحدة الاتصالية فيه بل يجتمع التشخص الواحد منه مع الكثرة كما يجتمعان
في الانسان والسرير غاية ما في الباب ان الوحدة هناك حقيقية وفيما نحن فيه غير حقيقية وفيه ان تحقق الوحدة الحقيقية في الجسم
والاجتماعية في الانسان الواحد والسرير كذلك هو الفارق فان الكثرة في الاخيرين متحققة بالضرورة دون الاول فلا يمتنع اجتماع
وحدتهما مع الكثرة كما يمتنع ذلك في الجسم فلم يكن ما ذكره في معرض السند صالحا له هذا قوله ويجوز ان يكون ذلك الواحد الخ يعني ان الانفصال
عبارة عن حدوث هويتين فيجوز ان يكون الجوهر الممتد على الاطلاق باقيا في حال الفصل وانما يزول بالانفصال الهوية الاتصالية
العارضة بالجسم التعليمي فالمعدوم هو الهوية الواحدة من هذا الجسم والحادث هويتان منه كما ان في التخلخل والتكاثف يتبدل
الهوية الكبيرة والصغيرة من الجسم التعليمي ويصير صغيرا بعد ما كانت كثيرة وكبيرة بعد ما كانت صغيرة ولا فرق في الصورة ان لا يكون البدل
والمبدل منه في الصورة الاولى متخالفين وفي الصورة الثانية امرا واحدا واما نفس الهوية المتصلة الشخصية الجوهرية فعلى نهج واحد
في الصورتين وحينئذ فلم يكن الى اثبات الهيولى سبيل كما عرفت هذا على طبق ما ذكره الشيخ المقتول كما في حكمة الاشراق وقد يقرر
البحث بان الجوهر المتصل قد يعرض له هيئة خاصة يعبر عنه بيكانگی وهو معنى ظاهر عند العقل السليم سواء كان الجسم التعليمي الذي زعمه
المشاؤن باطلا او حقا فحين طرء الانفصال عليه ينعدم هذه الهيئة عنه ويحصل معنى آخر يعبر عنه بدوگانگی مع بقاء الجوهر المتصل
بحاله فان هذين المعنيين ليسا لازمين له بل من العوارض المفارقة التي يبقى شخصه مع زوالها عنه وهذا كله اذا كان البحث
منعا على المقدمة الثالثة من الدليل كما هو الظاهر ويمكن ان يقرر بوجه يكون استدلالا على ابطال هذه المقدمة وبه يبطل اصل
الدليل وبان يقال ان بعد طريان الانفصال على الجسم الواحد كما يحدث جسمان كذلك يحدث اللونان بعد طريانه على هذا الجسم المفروض
متلونا بلون ما وكما تعرف العقل ببقاء شيء من الجسم الاول في الحادثين كذلك يحكم ببقاء شيء من اللون الاول في اللونين الحادثين فعنده
وانكاره يخالف الضرورة فلا يصغى اليه ولا شبهة في ان الثاني من اللون الاول في الحادثين منه لا بد له من محل باق بشخصه
وليس هو الهيولى الاولى المزعومة عندكم بالذات فهو الجوهر المتصل الشخصي ضرورة ان تشخص الحال بتشخص المحل
فقد ثبت بقاء الجوهر الشخصي عند الانفصال وهو المطلوب ويقرب منه ما قيل ان الجسم الواحد اذا فرضنا حدوث نقوش على طرف
منه وقطعناه على وجه لم ينقطع النقوش بان قطعناه من الناحية الاخرى الخالية عنها فحينئذ قد طرء الانفصال على الجسم فلو انعدم الجوهر
الاتصالي الشخصي بكليته يلزم ان ينعدم هذه النقوش ايضا والضرورة شاهدة على بقائها فعلم ان الجوهر الاتصالي باق بشخصه
وانما زال اتصاله العرضي المقداري ووحدته كذلك وبالجملة الجوهر المتصل اذ له وحدتان ذاتية وعرضية فما بالكم تقولون بانعدام
الاول بالانفصال دون الثاني بل المنعدم هو الثاني وقد وقع عليكم اشتباه الاول بالثاني ولكن لكم من هذا الغلط شيء لا يسلم انه

يلتفت الشئ فافهم قوله ماذكره بعض الاذكياء الخ وهو الفاضل ابو الحسن صاحب روضة الجنان قوله بعد تمهيد ان وجود كل شئ
الخ هذا التمهيد يشتمل على امور احدها ما قد مر من ان الوجود والتشخص متساوقان لان الوجود عبارة عن نفس ضرورة الشئ موجودة
في اى ظرف كان من الذهن والخارج فلا ينفك احدهما عن الآخر البتة وثانيها ان الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية في الجسم
متلازمتان للوحدة الشخصية والكثرة الشخصية وهذا ضرورى ومع ذلك قد نبهنا عليه بان الموجود المتصل كما انه لا يتالف من الاجزاء
الموجودة بالفعل كذلك لا يمكن ان يتحلل الى الاجزاء التي هي المعدومات الصرفة فالاجزاء المقدارية لها حظ من الوجود ولكن لا بالانفراد عن الكل بل
هي بعين وجود الكل وليس هذا وجود الواحد الاشياء المتكثرة باعيانها بل لا يعارض الشئ الواحد المتصل الذي هو موجود برسه
فلذا كان وجودها في الاعيان بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فهذه الاجزاء انما توجد بحسب الانتزاع فقط كما هو شان سائر الانتزاعيات
والموجود في الحقيقة هو منشاء الانتزاع وكيف فانها لو وجدت فاما ان يوجد لوجودات كثيرة او لوجود واحد وعلى الاول فلا يخلو اما ان يوجد
جميعها او بعضها دون بعض وعلى الثاني يستوجب الترجيح بلا مرجح والاول يستلزم وجود الكثرة بدون الواحد كما كان يلزم من ذلك
على النظام وعلى الثاني فهذا الوجود اما ان يقوم بذوات متعددة في انفسها متحدة في المرتبة المتاخرة فحين الاتحاد اما ان يبقى على تعددها
فلم يتحد او لا يبقى فلم يتعدد او يقوم بذات واحدة لا تعدد فيه بالفعل وهو المط وعلى هذا فبالانفصال كما ينعدم الوجود الواحد بهذا المتصل كذلك ينعدم
تشخصه الواحد ايضا بحكم الاولى والسر في ذلك انه اذا طرء الانفصال شوهدت ذوات متناهية فيكون الوجود هناك قد تعدد قطعا
وكيف فان الوجود هو هو بالاضافة الى موضوع واحد وانما يتعدد بالاضافة الى موضوعات متعددة فمهما كانت الذات واحدة
كان الوجود واحدا ومع كانت الذوات متكثرة تعدد الوجود لا محالة فالاتصال مفضية الى توحد الوجود والانفصال مرجعة الى تكثره
وثالثها ان بزوال الوحدة الشخصية يزول ذلك التشخص فلا يمكن ان يتعاقب تلك الوحدة والكثرة المقابلة لها على موضوع
واحد تشخصه اصلا لما عرفت في الاولى من تلازم الوجود والتشخص فبزوال كل يزول الآخر ولا يصح تعدد الوجود مع وحدة الذات ولا تعددها
مع وحدة الوجود فمهما لا يتواردان على ذات واحدة اصلا وكيف فانه لو كان الموضوع الواحد واحدا عند ورود تشخص واحد ومتعددا
عند توارد الكثرة الشخصية يلزم ضرورة تشخص واحد قابلا للتكثر وهو محال لاستحالة صيرورة الجزئي كليا قوله هو ان المتصل الواحد الخ
هذا شروع في اثبات المقدمة الممنوعة بعد التمهيد المذكور توضيحه ان المتصل الجوهرى واحد في ذاته وتشخصه ووجوده وليس فيها تعدد
الاجزاء اصلا واذا طرء عليه الانفصال فقد بطل وحدته الذاتية فيجب ان يبطل وحدة الوجود والتشخص ايضا للملازمة بينها بحكم الاولى وحدث
متصلان آخران من كتم العدم فان موضوع الوحدة والكثرة لا يكون شيئا واحدا بحكم الثالثة فقد لزم ما كان المقدمة الثالثة قائلة به
من انعدام الجوهر الوحداني بالانفصال وكذا ينعدم هذان المتصلان حين طريان الاتصال ايضا ويحدث ثبوته واحدة متصلة
موجودة بوجود واحد وقد علمت في الثانية انه مع تعدد الذات لا يمكن وحدة الوجود اصلا والحكم في طريانهما وجود كل منهما بدل الآخر
في هذا القطرة واصل الخلقة سواء ضرورة ان الملازمة بين الوحدة الاتصالية والوحدة الشخصية يستوجب زوال هذا التشخص بعينه
بعد تعرض الانفصال بدل الاتصال بل يكون حينئذ شخصان متصلان موجودان بوجودين والتشخص الواحد كما انه لا يصح تعاقب

الوحدة الشخصية والكثرة كك عليه لك لا يصح ان يوجد احدهما فيه بدل الآخر مع بقائه بشخصه ولا يصح فرض تشخص واحد كليا ولو الم يبق
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيما طرأ او ابتداء فقد انعدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال بعروضه
بنفس ذاته الشخصية البتة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلا بل الحقيقي ينعدم بذاته الشخصية بالمرة فقد ثبتت
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل الدليل ثبت جزء باق في الحالين وهو الهيولى فالحل الاشكال بجميع تقاريره اما التقرير الاول
الذي ارتضى به الشارح فظاهر واما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت ملازمة للوحدة بحسب التشخص والوجود لا معنى لبطلان
الوحدة الاتصالية بالانفصال وبقاء الجوهر الاتصالي بشخصه ولا افهم من المعنى المعبر عنه بكلمتي غير اتحاد الوجود والمعبر عنه بكلمتي سوى
مغايرة الوجود واذ قد ثبت من المقدمات الاستلزام بين الوحدات الثلثة والتكثرات كك فلا يمكن زوال كلتيهما عن الجسم
بطريان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع بقاء ذاته وهويته الشخصية اصلا وما ادعى من زوال هاتين الحالتين
مع بقاء الجوهر المتصل بحاله فبعد في خفاء فان الخصم لا نسلم ذلك اصلا بهما واذ اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة واما ابطال
هذه المقدمة بحديث اللون في المتلون اما بتخييل ان بعد الانفصال كما ان البديهة شاهدة ببقاء شئ من الجسم المقوم كك يشهد ببقاء شئ
من المكون الاصل ولا يكون حامله الا الصورة دون الهيولى كما في التقرير الثالث او بتخييل ان جسما واحدا منقوشا في ناحية من
نواحيه حين قطعه بحيث لا يقطع تلك الباخة لا شبهة في بقاء هذه النقوش كما كانت فلا بد من بقاء محلها من الصورة لانه ينعدم بالكلية والا لانعدمت
هذه النقوش ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في التخلص عنه اهون فان من يقول بانعدام الجوهر الواحداني بذاته الشخصية حين الانفصال
كيف يسلم ببقاء اللون بشخصه حتى يتمسك على وجود الجوهر الواحداني بل ذلك عليه اهون وانما القول بعدم فناء هذه الاعراض مجرد استبعاد في مقابلة
البرهان القائم على زوال محلها فكيف يتصور بقاؤها فان الاعراض تابعة لمحالها وصفات لها والموصوف اذا انعدم ينعدم الصفة البتة والا لاستدل
ببقاء الصفة على بقاء الموصوف بحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف نحكم بالغلط في كثير
من الامور في الحس ويشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاى اعتماد عليه في امثال هذه المقامات ومن ثمه قال الشيخ
في بعض رسائله ان من يحكم بانعدام الجوهر فلا يتاتى بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به وهذا يحكم به بديهة الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان
ذات المتصل هي التي يصير منفصلة لا ينعدم منها شئ ثم دل البرهان على خلاف ذلك فكك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام المتصل
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به واى استبعاد في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متجددة عند قوم من اهل النظر فبقاؤها
لابد عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عنه بان محل هذه النقوش في الحقيقة الجزء المخصوص من الجسم المفروض فيه الموجود بوجوده ثم بعد الانفصال
صار هذا الجزء موجودا براسه ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النقوش لانه انما يتم اذا سلم بعدم انعدام الجوهر المتصل بالكلية واما ان
لم يسلم واقيم البرهان عليه كما فعل هذا المجيب المحقق الباقر للعلوم فلا سبيل الى هذا القول اصلا بل بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهر
الوحداني بالانفصال ويقول ببقاء هذه النقوش الحالة في جزء منه قول بالمتنافيين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء
لا يتصور عنده واذا لم يكن متعددة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بوجود الكل بمعنى ان الموجود هو الكل ثم العقل بمعونة الوهم يحلله

الی اجزاء وتیوہم فیہ وزوال وجود الکل لما استلزم زوال ذاتہ فقد انعدمت تلک الاجزاء المتحدۃ معہ فی الوجود ایضا بانعدامہ فلا معنی لبقاء الجزء الذی ہو محل ہذہ النفوس او الالوان ہذا قولہ وجد موجودان متشخصان الخ ہذا علی ما عرفت من التلازم بین الوحدۃ الاتصالیۃ والوحدۃ الشخصیۃ بحکم الضرورۃ الغیر المکذوبۃ والبتۃ المسطور علیہا ایضا واضح لا یدخل للامتراء فیہ فما قیل ان الباحث لعلہ لا نسلم ہذہ الملازمۃ فلہ ان یمنع ابرات الانفصال لتعدد الوجود والہویۃ لعلہ انکار للضرورۃ وکیف فان بالقسمۃ تخرج الاجزاء التی کانت متوہمۃ الی الفعل وہذا ہو بطلان الوحدۃ الشخصیۃ فلا معنی لبطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما ہو شخص فیجوز تحقق ان حین الانفصال تلک الاجزاء ایضا فی التوہم لما کانت من قبل ولا انفک فی مرتبۃ من ذلک واذا لم تکن فی التوہم بل وجدت متجازۃ بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخصان آخران وہو المط قولہ فاما ان یکونا موجودان الخ الحاصل ان الہویتین الی ذاتیتین بالانفصال لا تخلو اما ان یکونا موجودتین عند الاتصال اولا علی الاول یبطل الانفصال ضرورۃ انہ لا یتصور مع وجود الاجزاء بالفعل وقد فرض متصلا ہف وعلی الثانی فقد حدثتا بالانفصال وہذا یستوجب لبطلان المتصل الوجدانی واذن فالحامل لہما شیٔ آخر وہو الہیولی فقد ثبت المقدمۃ الثالثۃ وبہا ثبت الہیولی وہو المط قولہ لکنا نفرق بین ما بالذات وما بالعرض فی الاتصاف الخ اعلم ان ہذا الاعتراض فی غایۃ الاتجاہ علی ما علمت من ان مذہب المشائین ان فی الجسم امتدادین احدہما جوہری والآخر عرضی وتقریرہ انا وان نساعدکم فیما ذکرتموہ فی التمہید ولکن لا یلزم منہ انعدام الجوہر المتصل تشخصہ بالانفصال فان لہ اتصالین احدہما ذاتی متعین الذات مبہم المقادیر والآخر عرضی متعین المقدرات فہذا الخ فی کما انہ موجب لتقدر الاول لم لا یجوز ان یکون معروضا للانفصال والتعدد بالذات ثم بواسطۃ تتصف الجوہر الممتد بہما فالمعدوم بالانفصال حقیقۃ ہو المقدار المعین الحاصل بہذا الجوہر الممتد وہذا انما یستوجب زوال وحدتہ المقداریۃ واما زوال وحدتہ الاتصالیۃ المبہمۃ فی المقدار فلا واذن فلم یکن الی اثبات الہیولی سبیل قولہ بل نقول القابل للابعاد مطلقا الخ یعنی ان الممتد الجوہری الذی یقبل الابعاد مطلقا کما مر وان کان متعینا فی ذاتہ ولکنہ مبہم فی المقادیر وانما یجیٔ التعین المقداری فیہ من جہۃ ما یعرضہ من الکم المتصل اعنی الجسم التعلیمی فلہ تعینان احدہما ذاتی لا یتبدل فی صورتی الاتصال والانفصال اصلا والآخر عرضی یتبدل فی ہاتین الصورتین فالمنعدم بالانفصال وحدتہ الاتصالیۃ العرضیۃ لا الذاتیۃ وہذا ان کان علی اصول المشائیۃ تمام الاتجاہ ولکن قد یقال ان ہذا الاصل ضعیف لانہ علی ہذا التقدیر اما ان یکون الممتد الجوہری مع کونہ ذا وضع قابلا للحوس انحاء القسمۃ لہویتہ الامتدادیۃ اولا علی الثانی فیکون جوہر افراد الکم تقدر بعروض المقدار وہذا یابی کونہ ممتدا ومع ذلک محال وعلی الاول فلا اقل من ان یقبل الاثنینیۃ فی العقل واذا کان ہذا بالنظر الی طبعیۃ الامتدادیۃ فلیجز ذلک فی الخارج ایضا ولا شبہۃ فی انہ حین حدوث الاثنینیۃ فی الخارج ینعدم المتصل الواحد الشخصی وہو المط وبالجملۃ ہذا الاصل فی خفاء فکذا ما یبتنی علیہ وہذا لو کان لہ قوۃ فی رد مذہب المشائیۃ ولکن لا یدفع منہ البحث المذکور لان الباحث بان کلامہ علی مذہبہ المستدل سواء کان حقا او باطلا ثم لا یسلم مذہبہ ما یناقش معہ حتی یحتاج الی الخلاص بہذا الوجہ کما لا یخفی فتامل فی ہذا المقام فانہ مع کونہ قابلا للانکار فقد یدکر

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق الكلام الشريف على وجه يكون متجها على مذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فهما اورد عليه بابطال هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج عن قانون البحث لا يليق ان تلتفت اليه ولذلك لم نشتغل بتطويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام وان اشتهيت التفصيل فارجع الى شرحنا لغاية العلوم بما فيه شفاء من علة الغواية ونجاة من ورطة الغباوة والحمد لله على احسانه **قوله** وهذا الشخص الممتد له بعين واحد ذاتي الخ هذا ظاهر على اصل المشائية وان لم يكن حقا في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بابطال هذا المذهب اصلا **قوله** قلنا ان نقول في الجوهر انه متعين الذات الخ مقصود الشارح انكم اذ قلتم يكون الجوهر الممتد المتعين الذات مبهم المقادير فكان شانه كشان الهيولى في كونها متعينة الذات مبهمة الصور فكما ان بزوال الصور لا يزول الهيولى كذلك بزوال المقادير المعينة لا يزول الصورة الجوهرية ايضا فلا معنى للحكم بانعدامها بالانفصال كما زعمتم وبالجملة ما ذكرتم لا يصح على مذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهري والهيولى على السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضي قبوله الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانعدام بخلاف الهيولى فانها ليست امتدادا ولا ذا حجم وتحيز بالذات لا ينعدم بالانقسام البتة والسر في ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو الامتداد وذا موجود في الممتد الجوهري فما مال انكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى ابطال مزعوم المشائية وذا لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل الاشكال هذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم ولا تشرع في الرد والقبول **قوله** فحينئذ نقول ذلك الامر اما انه اتصال الخ في هذا الترديد اشارة الى ان الامر الزائل من جنس الاتصال البتة بحكم الضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ **قوله** لان المتصل الحقيقي عند المحققين الخ يفهم منه ان الشارح مصحح لدليل اثبات الهيولى على طريقة المحققين سيما الباحث في كتابه حكمة الاشراق ولا يخفى على اللبيب ان البحث انما كان منوطا على مذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والا لكان من قبيل توجيه القائل بما لا يرضى قائله وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادين جوهري وعرضي والاول محل للثاني وهو يتصف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلخل والتكاثف دون الاول فعلم انه القابل للاتصال والانفصال ايضا عندهم دون الجوهري وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسمية في الصورتين اصلا فلم يحتج الى وجود جزء آخر باق في الحالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالجملة الكلام على التحقيق تام البتة واما على مذهب المستدل فلا **قوله** وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ يرد عليه النقض والحل اما النقض فتقريره ان ما ذكرتم بجميع مقدماته ليس بصحيح فانه يجري في صورة انعدام الاتصال الحقيقي ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال الاضافي بانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمة يرد عليه ينعدم الاتصال العرضي

مع الاتصال الاضافي فيلزم ان يكون فيه اتصالات اضافية غير متناهية وهو يستلزم ورود المفسدة الواردة على النظام فما هو جوابكم في هذه الصورة هو جوابنا في صورة زوال الاضافي وحده واما الحل فتقريره ان الاتصال الاضافي وصف في الجسم وهو كونه بحيث كل جزء يفرض فيه يشترك في حد يتلاقى عنده وهذا الوصف ينعدم منه حين الانفصال ويحصل في جزئين متقررين وهكذا في كل قسمة ترد عليه فلا يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية فيه حتى يلزم ما كان لازما على النظام وبالجملة الجسم متصل واحد في نفسه ليست الانقسامات الممكنة موجودة فيه بالفعل فالاتصال الاضافي يحدث فيه حين فرض القسمة في موضع منه ويزول بالانفصال والاتصالات الباقية لا يوجد فيه بل اذا طرء الانفصال الآخر عند قسمة اخرى يحدث معنى الاضافة ويزول بهذا الانفصال فالاتصالات الاضافية حادثة بحسب حدوث الانفصالات لا انها موجودة مجتمعة مترتبة كما زعم النظام حتى يلزم المفاسد النظامية وما قيل انه لو كان الاتصال الاضافي منعدما بالانفصال دون الحقيقي فلا بد من وجود الاجزاء المتقررة بعد الانفصال قبله والا فان لم يكن موجودة من قبل ويحدث عند ورود الانفصال ثبت مدعانا من انعدام جسم وحدوث آخرين من كتم العدم واذا وجدت كان الاضافي موجودا فيها فيلزم ما لزم على النظام بخلاف ما اذا انعدم الاتصال الحقيقي فانه لا يلزم كون الاجزاء الموجودة قبل الانفصال بل انما يعرض الاتصال الاضافي لتمام الجسم باعتبار توهم الاجزاء فبانعدام الاتصال الحقيقي ينعدم ما هو صفته فالجسم النقض والحل جميعا فليس بشيء لان الفرق بلا فارق اصلا لان الاتصال الاضافي اذا كان عبارة عن كون الجسم بحيث كل جزء يفرض فيه كان مشتركا الحد مع الجزء الآخر المفروض انما يتصور عروضه حين فرض الانقسام فحين كل قسمة يحدث اتصال اضافي وينعدم بعدها ولما لم يكن جميع [illegible] من القسمة موجودة بالفعل حادثة مرة بعد اخرى لم يكن تلك الاتصالات موجودة بالفعل ايضا والوجود التعاقبي لا يستلزم لزوم المفاسد النظامية وكيف فانكما يمكن عروض الاتصال الاضافي لمجموع الجسم باعتبار توهم الاجزاء فيه على تقدير انعدام الاتصال الحقيقي فقط كذلك يمكن عند انعدام الاتصال الاضافي بان يقال ان الاتصال الاضافي بطبيعته عارض لمجموع الجسم واشخاصه عند الحدود المفروضة في اجزائه وليست تلك الاشخاص موجودة بالفعل بل يحدث عند فرض الانقسام في موضع وينعدم بعد ورود الانقسام عليه فلا يلزم شيء من الاستحالات اصلا وبالجملة لا يحسم بشيء من النقض والحل اصلا فلا تكن من الغافلين **قوله** ويلزم منه مفاسد الخ قد يتوهم ان الضمير في قوله منه عائد الى قوله ينعدم فيتخيل انه يكون المعنى حينئذ انه يلزم من انعدام كل من تلك الاضافات المفاسد النظامية وهذا فاسد فانه لا يلزم من الانعدام الاستحالة المذكورة اصلا والظاهر ان الضمير راجع الى لزوم وجود الاتصالات الغير المتناهية ولزوم المفاسد النظامية على هذا التقدير واضح فافهم **قوله** البحث السادس الخ هذا البحث معارضة بالقلب ذكرها الامام في شرحه لعيون الحكمة والاشارات واعتمد عليها المحقق في التجريد في ابطال الهيولى والمحاكم قد يعترض بها واجاب بما في الكتاب تفصيلا ويمكن ان يكون نقضا اجماليا بان دليلكم بجميع مقدماته غير تام لجريانه بعينه في الهيولى فما هو جوابكم فهو جوابنا **قوله** لزم كون شيء واحد الخ هي الهيولى الواحدة الشخصية في اجزائه متعددة

بواسطة تعدد الاخبار الحاصل لاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احد الجزئين بالمشرق والآخر بالمغرب يكون هيولیتهما الواحدة بالشخص في هذين الجانبين وهو محال بالضرورة **قوله** فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة الخ فان المادة السابقة هي التي صارت متعددة بعد الانفصال فهي صدقت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلة للشركة فيلزم كون الجزئي كليا وهو محال **قوله** اذ كل حادث عندهم مسبوق بالمادة الخ هذا الدليل ذكره العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن التسلسل المستحيل انما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم **قوله** ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم اليه ينافي القول بانعدام المادة الاولى بالانفصال وحدوث مادتين آخريين باذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما للجسم الاول واتحاد الجسمين الآخرين من كتم العدم فانه يلزم على هذا التقدير الانعدام بالكلية بالتفريق ولا يقوله عاقل **قوله** ولو كان التعدد واقعا في المادة الخ يعني ان تعدد المادة ان كان بحسب اصل الفطرة من غير ان يطرء الانفصال فهذا التعدد اما ان يبلغ الى اللاتناهي حسب قبول الجسم الانقسام الى غير النهاية ليكون لكل جزء من هذه الاجزاء الغير المتناهية هيولى علاحدة فيلزم ان يكون تلك المواد غير متناهية ولا توجد بدون الصورة فلكل منها صورة علاحدة واذا كانت هيولى كل جزء وصورته موجودا لزم وجود الاجزاء الغير المتناهية في الجسم بالفعل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التناهي بل كانت متوقفة عند حد فيلزم توقف قسمة الجسم الى هذا الحد ايضا فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمة بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا تتجاوزه كمراتب الاعداد واذن فخلاصة البحث يرجع الى ان الجسم لو تركب من الهيولى والصورة فتلك الهيولى اما واحدة او متعددة والشقان من اللازم باطلان فكذا الملزوم اعني تركيب الجسم منهما فافهم **قوله** والجواب ان الهيولى وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد اختاره المحاكم وقال المادة شخص عندهم هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحدا ولا متعددا في ذاته بل العرض واحد عند الاتصال الواحد متعدد وعند الاتصالين انتهى والحاصل ان الهيولى لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة وبهذا التشخص يمتاز هيولى جزء عن هيولى جزء آخر وهذا التشخص يحدث لها بحدوث الاجزاء وافرازها بالفصل والتشخص الذي كان لها عند الاتصال بتبعية الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحدث تشخصان آخران من الصورتين واما التشخص الذي لها بالذات فلم يزل بطريان شيء من الفصل والوصل لانه لا يلائم الوحدة الشخصية فيها للوحدة الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتدادي فهيولى العناصر واحدة بالتشخص ويتجدد هذا التشخص بذاته في العناصر كلها وانما يختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور بطرء ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتواردة عليه فانه واحد بالتشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل تشخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فلو قيل اتحاد مادة العناصر لوحدتها الذاتية وتشخصيتها الخ فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يعتقد مثل ذلك في الصورة الجسمية بانها باقية بتشخصها الذاتية واما المتعدد تشخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم التعليمي لان الوحدة

الاتصالية فيها ملازمة للوحدة الشخصية بخلاف الهيولى فاذا انعدم الصورة الواحدة بالاتصال فقد انعدم وحدتها الشخصية ايضا بالذات وكيف فانها متحيزة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتحيز ككل في صورة الاتصال مغاير بالذات للمتحيزين حين الانفصال بخلاف الهيولى فانها اذ ليست محسوسة ولا متحيزة بالذات وانما يجي هذه الصفات لها بالعرض بواسطة الصورة ففي الانفصال لا ينعدم ذاته وانما ينعدم الصورة الجسمية بالذات وبواسطتها الوحدة العرضية للهيولى مع بقاء وحدتها الذاتية فافترقا وقد فصل الشيخ ذلك بما لا مزيد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او الهيولى فقط او المجموع منهما وعلى الاول يلزم خلع الصورة عن الهيولى وعلى الثاني مع لزوم الخلع يلزم كون الهيولى متحيزا بالذات وعلى الثالث يلزم تلبس الهيولى بالوضع والاين وهو ينافي ما قالوه من انها لا تتحيز وثانيهما ان الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم تتحرك للخلع بل الهيولى او المجموع وعلى التقديرين يلزم ان يتحرك الشيء على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشق الثالث ولا باس بتلبس الهيولى بالوضع والاين لعرض الاتصال لها وانما الممنوع تلبسها لهما بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصة من الهيولى المتعينة بها والمتحرك عليه هي اي حصة اخرى متحصلة بها وهاتان الحصتان وان كانتا متحدتين بالذات ولكن التغاير الحاصل بينهما باتصافهما بالاتصالين يكفي فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة الهيولى لا بها بها مصاحبة للوحدة العمومية في جواز الاتصاف العمومي فلا مضايقة في اتصافها بالصورة المماثلة الحاصلة بالانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير اجتماع المثلين ثلاث لان المجموع اجتماعهما واحد شخصي واما الواحد الذي توجد به اسوة بالوحدة العامة فلا يمنع ذلك فيه اصلا كما لا يخفى قوله فان وجدت الهيولى مفهوم سلبي الخ هذا كما قال المشاؤن في وحدة الواجب تعالى شانه وهو اد عاء محض بل الوحدة صفة واحدة تعقلية مشتركة في الموجودات لا يصح ان يكون فرد منها وجوديا وفرد آخر سلبيا وان اريد ان مصداقها في الواجب والهيولى نفس ذاتهما وفي الامور الآخر ذواتها مع اعتبار زائد وبهذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين دون البواقي فهذا وان تصحح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصداق في الجميع هو الذات المخصوصة بلا تفاوت والفرق تحكم ومع هذا لا حاجة في بيان المقصود الى هذه المقدمة بل هو يتم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له ادنى فهم فافهم
قوله الحجة الثانية الخ وتسمى ببرهان القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى ببرهان الفصل والوصل لكون مداره عليهما
قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان للشيخ الرئيس في تقرير هذه الحجة مسلكان احدهما بخصوص قوة للانفصال و فعلية الاتصال وهو المذكور في الاشارات واقتفاه الشارح في التوضيح وثانيهما ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة والفعل لا من شيء كان واقتفاه الش بقوله هذا وعبارة الشيخ في الشفاء ان الجسم بما هو جسم له صورة جسمية هو شيء بالفعل ومن حيث هو مستعد اي استعداد شئت فهو بالقوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث بالفعل شيئا آخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم يقارن شيئا آخر غيره في انه صورة فيكون الجسم جوهرا مركبا

من شئ عنه له القوة ومن شئ عنه له الفعل والذي له بالفعل هو صورته والذي عنه بالقوة هي مادته وهو الهيولى انتهى كلامه بالفاظه وهذا التقرير اعم واشمل من الاول بل التقرير الاول راجع الى الحجة الاولى بل هو نحو من انحاء تقريرها كما ذكرناه سابقا واذن فيوضح المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الشارح لعله خلط وخبط بين الحجتين فكان الاولى ان يترك التوضيح و يقنع على ما ذكره اولا وتوضيح مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا شبهة في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء اي يستعد لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيئات والكمالات الغير المحصورة والواحد البحت الذي ليس فيه تكثر بالذات والجهات لا يكون مبدءا للقوة والفعل جميعا واذن فالجسم ليس واحدا بالذات ففيه امران احدهما حامل قوة الاشياء والآخر حامل لفعليتها فالقلب غاية ما ثبت منه ان في الجسم شيئا به بالفعل وشيئا به بالقوة ولكن من اين علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركبه منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية نجده قابلا لامور شتى واذا لاحظنا نفس ذاته نجده على الفعلية المحضة فعلم ان في جوهر ذاته امرين احدهما حامل الفعلية و الآخر حامل القوة ويقارن احدهما للآخر والاول الصورة والثاني الهيولى الا انه بهذا القدر وان ثبت جزءان في الجسم ولكن لم يثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر محل له وقد كان المقصود اثبات جزئين كذلك وقد يضم لاتمام ذلك انه لابد من ان يكون بينهما علاقة افتقارية والا فلا يكون الجسم واحدا وحدة حقيقية بل اعتبارية وهو مما يكذبه الوجدان واوجه القوة في الاجسام متقدمة على الفعلية من حيث التشخص فلابد من تقدم مبدئها ايضا على مبدء الفعلية بالشخصية فمادة القوة يكون متعينا للمحلية ومادة الفعل فثبت المط وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور الذاتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم بمعنى انا اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية وجدناه غير خال عن هاتين الصفتين فعلم ان مبدئهما في ذاته لا خارج عنه ولا يضر ذلك عدم وجود الجسم لامكانه بدون الفاعل المفيد لوجوده كما وهم ولا يجد الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال واستعداد الاشياء ضرورة ان نفس الذات الامكانية للجسم متحملة للفعلية والاستعداد للاشياء فمبدء كل منهما يكون في ذاته لان مبدء الاتصال الذي هويته ضروري للجسم ذاتي له بخلاف الاستعداد الذي هو من لواحق الجسم التي قد يحصل له بالنظر الى الخارج وقد ينفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدء في ذات الجسم اصلا كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا يخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في ذاته يستوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واما استعدادات اشياء بعينها فان هما ثبت لذات الجسم من خارج البتة فلا يجب وجود مباديها في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لاي شئ كان كذلك ممنوع ولئن ادعيت البديهة فغير مسموع فلا تغفل

قوله فينتج لا شئ من الجسم بهيولى الخ هذه النتيجة لا يفيد المط فان الغرض اثبات ان الهيولى داخلة في الجسم وجزء له ولا يثبت منها ان الهيولى ليس نفس الجسم والا يلزم من نفي العينية ثبوت الجزئية لجواز ان يكون خارجة عنه وهو خلاف المدعى فلابد من انضمام امر آخر لاثبات الجزئية بان يقال لما ثبت ان الهيولى ليست نفس الجسم فلا يخلو اما ان يكون خارجة عنه

او داخلة فيه. الاول بط فان الاستعداد كالفعلية يوصف به هذا بمعنى انه يكون موجودا في ذاته اذ ليس عين ذاته فتعين الثاني وهو
انهما داخلة فيه كمبدء الفعلية وهو المطلوب قوله فلو كان الاتصال الصحيح بعرض لا بعاني الخ قد ذكر في القوة شقوقا اربعة وابطل الاول منها وهو كون القوة
نفس الجسم بثلثة وجوه الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله لا ما امكنها الخ والثالث قوله وايضا لو كان الاتصال الخ والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يلزم
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان متصورا بالكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظ من ان تفسيره بالجوهر القابل للابعاد الثلث
من الرسوم لا الحدود وخال الاستلزام اذ هم ولو ادعى ان تصور الشئ بوجه يمتاز عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع
بل في معرض المنع واما الثاني فمن قبيل ذلك فان عدم امكان تعقل الاتصال بدون تعقل ما هو عنه انما يسلم فيما اذا كان تعقل
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلا واما الثالث فلان الاستعداد والقوة الذي هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضيته
عرضية الجوهر لو كان هو نفس الاتصال وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وتعبيرا عنه فلا يلزم من عرضيته عرضية
الاتصال الا ان يقال غرض الش انه لو كان مفهوم القوة والاتصال واحدا يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا انه يلزم ذلك
من اتحاد المصداق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكر على تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا وجه
لبطلان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستدلال مبنيا على جميع ما مهده الش في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول
بل يكون عينه فالاولى ان يحذف هذا القيد ويكتفي بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل لابطال
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحامل للقوة الخ قوله وهذه الحجة والحجة السابقة متقاربتا المأخذ الخ
التقارب بين الحجتين على توضيح الش واضح واما على ما ذكره الشيخ في الشفاء واقتفاه الش في مقدم الكلام فلان المسلكان
على هذا التقدير متغايران بالذات لا يحتاج احدهما الى الآخر والبعد اليه واذن فما يبنى عليه هذا التقرير هو ما ذكره الش من بيان
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيانه قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طريق الاشارة في البيان فعل ما فعل قوله
الاول ان قولكم الجسم ذو الاتصال الخ هذا اختيار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الش في القوة والحاصل انا سلمنا ان
القوة ليست نفس الجوهر المتصل للاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قائمة به عارضة له وما قلتم انه يلزم
على هذا التقدير انعدام الاتصال عند خروج بالقوى عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا اتصاله
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية لشئ والقوة لامور آخر ولا نم استحالة ذلك في شئ واحد وانما المستحيل
هو كون القوة والفعل بالنظر الى شئ واحد ولا يلزم منه انعدام الاتصال عند خروج بالقوى عليه الى الفعل بل يبقى هو بحاله في
كما كان ويتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اعيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره ههنا
تطويلا بلا طائل قوله وليس اذا كانت تابعة للشئ يلزم ان يكون هو هي الخ يعني انا اخترنا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بالجوهر
الممتد وصفة له ولا يلزم منه ان يكون عينه والا لكان الحال في جميع ما يعرض الشئ كذلك والضرورة شاهدة على كذبه واما
ضمير هو في قوله ان يكون هو هي فراجع الى الشئ وهي الى القوة والظاهر تقديم هي على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة التابعة

هواے عین الشیٔ المتبوع والمعنی علی التقدیرین صحیح کما لا یخفی **قوله** فانقلبت اذا کانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن اصل
الاعتراض الوارد علی قوله قلت وحاصله ان فی الجسم کما انه قوة الاشیاء الآخر کذلک قوة الاتصال ایضا اذا کان منفصلا فیلزم
ان یکون فی الاتصال قوة لنفسه وهو محال والا یلزم ان یکون شیٔ واحد بالقوة والفعل معا **قوله** الحق الصحیح امتناع کون
شیٔ واحد بالخ یعنی ان جهتی القوة والفعل وان کانت متنافیتین ولکن اذا کانتا بالنظر الی شیٔ واحد بعینه واما اذا کانت القوة بالقیاس
الی شیٔ والفعل بالقیاس الی شیٔ فلا منافاة بینهما اصلا حتی یمتنع اجتماعهما فی شیٔ واحد فالجسم بما هو جسم متصل واحد فی نفسه
وبالفعل فی حد ذاته ولیس فیه الا قوة اشیاء آخر ولا منافاة بین هذا الفعل والقوة اصلا واما قولک انه فیه قوة الاتصال فماذا اردت
منه ان اردت انه مع کونه بالفعل فی ذاته له قوة الاتصال فذلک مما یکذبه العقل اولا یتصور مع الفعلیة قوة وان اردت انه حین
فرض الاتصال بالبدل الانفصال اتصاله ا ا وطرو فیه قوة الاتصال فذلک رجوع الی الحجة الاولی هذا **قوله** اقول فی الجواب
ان کل جهة الخ خلاصة هذا الجواب انه لا شبهة ان فی الجسم جهتا فعلیة وقوة فمبدأ انتزاعهما لا یخلو اما ان یکون امرا واحدا او امران متعددان
والاول محال بالضرورة الوجدانیة فانها حاکمة بانه لا یکون شیٔ واحد مبدأ الجهتین المختلفتین بحسب ذاته وعلی الثانی فللاجسام
الطبیعیة مبادی اربعة المادة والصورة والفاعل والغایة والثلثة الاخیرة لکونها مقتضیة للفعلیة لا یکون شیٔ منها مبدأ للقوة
اصلا فانحصر المبدئیة للقوة فی المادة التی یکون بها الشیٔ بالقوة فاذا کان فی الجسم جهتا القوة والفعل ففیه جزءان احدهما مبدأ الفعلیة
وهو الصورة الجسمیة وثانیهما مبدأ القوة وهو الهیولی فثبت ترکب الجسم منهما وهو المط وانت تعلم ان قوله ان شیئا واحدا
لا یکون مبدأ الجهتین المختلفتین بحسب ذاته ماذا اراد منه ان اراد ان الشیٔ الواحد لا یکون مبدأ الجهتین المتخالفتین بالقیاس
الی شیٔ واحد بان یکون جهة القوة والفعل فیه بالنظر الی شیٔ واحد فمسلم ولکن لزومه فیما نحن فیه ممنوع وان اراد انه لا یکون مبدأ
لهما وان کانتا بالقیاس الی شیئین فذلک ممنوع وکیف فانکم جوزتم ذلک فی الهیولی فلم لا یجوز مثله فی الصورة نفسها وما ذکرتم
ان جهة القوة مستفادة عن المادة سلمناه ولکن نقول ان هذه المادة الصورة نفسها بالقیاس الی ما یقوی علیه لا امر آخر
حتی یلزم التکثر الاجزائی فی ذات الجسم قال الشارح فی حواشی حکمة الاشراق اختلاف الوجود والحیثیات یقع علی ضربین تقییدیة
وتعلیلیة الاولی هی التی یوجب التکثر والتقسیم فی الموصوف بها والثانیة لا یوجب التکثر الا فیما خرج عن الموصوف والاختلاف
بالقوة والفعل من قبیل الضرب الاول اذ الشیٔ اذا لم یکن فیه قوة شیٔ ثم حصلت له القوة علیه فلابد ان تتغیر حاله فی نفسه عما
کان وکذا اذا کان بالقوة شیئا آخر ثم صار بالفعل ولیس هذا کالحال المحاذاة والمماسة ونظائرهما من الامور الاضافیة اذا لم تحصل
ثم حصلت فانها مما یتصور ان یتجدد علی شیٔ واحد من غیر ان تتغیر حاله بل حال ما اضیفت الیه من الامور الخارجة وایضا القوة
عبارة عن عدم مضاف الی شیٔ فلا شیٔ فی الوجود اذ ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل یحمل علیه انه عدم شیٔ فالشیٔ یکون
من جهة ما هو موجود فی نفسه معدوما ولا عدما لشیٔ من الاشیاء والا کان وجود شیٔ بعینه عدما لشیٔ آخر ولکان تصوره
مستلزما لتصور عدم تلک الاشیاء واستحالة هذا فی غایة الوضوح وایضا لو جاز کون شیٔ بسیط بالفعل بما هو بالقوة شیئا

آخر لجاز کون البسیط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدء القبول والانفعال والفعلیة مبدء التاثیر والاتحاد واللازم باطل لا خلاف فیه لاحد
من الفلاسفة هذا کلامه بالفاظه والکل فاسد اما ما ذکره اولا فلانه انما یدل علی تغیر حال الشیء البسیط عند حدوث قوة شیء فیه
بعد ما لم یکن وحدوث فعلیة شیء فیه بعد ما کانت قوته فیه وذا لا یستلزم تغیر حاله فی ذاته فی القوة والفعل بالقیاس الی شیئین
ولو سلم فالوجوب ممنوع واما ما ذکره ثانیا بقوله وایضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاف ولکن لا نسلم انه یستلزم
ان یمتنع حمله علی الوجود او الموجود کیف فان کثیرا من السلوب محمولة علی الواجب تعالی مثل انه لیس بجسم ولیس بمتحیز ولا متشکل
الی غیر ذلک مع انه الوجود والموجود بنفسه وقوله فالشیء لا یکون من جهة ما هو موجود فی نفسه الخ لا نفهم ما اراد منه ان اراد انه یمتنع
ان یحمل علیه العدم فی نفسه بالمواطاة او الاشتقاق فمسلم ولکن لزومه فیما نحن فیه ممنوع وان اراد انه یمتنع حمل العدم ولو کان بالقیاس
الی غیره علیه فان اراد امتناع الحمل بالمواطاة فمسلم واما الحمل بالاشتقاق فامتناعه ممنوع بل هذا الحمل متحقق فانه یقال فی الواجب
انه منعدم الجسمیة والتحیز والتشکل الی غیر ذلک مع کونه وجودا وموجودا بنفسه وقوله والا لکان وجود شیء الخ انما ینبغی ان یکون
وجودا عینا لعدم یکون آخر الا انه یمتنع عروض عدم شیء لو وجود شیء آخر والمقصود انما یتم علی هذا التقدیر لا علی ما ذکره وکذا استلزام تصور وجود شیء
عدم شیء آخر انما یسلم علی تقدیر العینیة واما علی العروض والحمل بالاشتقاق ففی معرض الخفاء وحیز البطلان واما ما ذکره ثالثا
بقوله وایضا لو جاز کون شیء بسیط الخ ففیه انه غایة ما ثبت من استدلالات الحکماء ان الشیء البسیط لا یکون فاعلا لما هو مستعد له
منفعل به لا انه لا یکون فاعلا لشیء ومستعدا لشیء آخر والمتحقق فیما نحن فیه لو سلم فهو هذا الاخیر لا الاول ومع ذلک لیس الکلام ههنا
فی الفاعلیة والتاثیر وانما الکلام فی ان شیئا واحدا یکون محلا لفعلیة شیء وقوة شیء آخر اولا واما الفاعل لهذه الفاعلیة فهو فاعل
فعلیة هذا الشیء بنفسه الخارج عن نفسه فلا یلزم کون شیء واحد فاعلا ومنفعلا فالفعلیة فی الجوهر المتصل قد جاءت من جاعل
الاجسام وخالقها وتکون فیه قوة الاشیاء الاخر التی فعلیتها ایضا من هذا الجاعل وح فیکون هذا البسیط منفعلا فقط لا فاعلا ایضا
حتی یلزم کون البسیط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملة لا یفید ما ذکره فی اثبات ما ادعاه اصلا فلا تغفل **قوله** والثانی ان هذا الدلیل
الخ حاصله ان الکلیة القائلة بان کل ما فیه جهتا القوة والفعل فهو مرکب من امرین منقوضة بالنفس الناطقة فانها بسیطة
عندهم مع انها من حیث ثبوتها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو کان وجود هاتین الجهتین موجبا للتکثر فی الذات یلزم
ان یکون فی النفس کذلک فلم یبق بسیطا هف **قوله** والجواب ان النفس الانسانیة الخ حاصله ان النفس الناطقة وان کانت
بسیطة لا یدخل المادة فی قوامها ولکنها لیست بمجردة محضة عنها بل هی مجردة بحسب الذات ومادیة من حیث الافعال والآثار
فی کون الشیء الواحد مجردا ومادیا باعتبارین کما انه لا مضایقة فی کون شیء واحد جوهرا وعرضا باعتبارین ایضا وحینئذ فالفعلیة للنفس
بذاتها المستندة الی جاعلها والقوة باعتبار مادتها التی هی آلة صدور الافاعیل فجهة القوة فیها ایضا یرجع الی المادة غایة الامر ان المادة
خارجة عنها مفارقة لها وفیه اولا ان ما یستفاد من الدلیل ان ما فیه الفعلیة والقوة بالنظر الی ذاتها فهو مرکب عن المادة والصورة
لا ان کل ما فیه هاتین الجهتین ولو کانت احدیهما بالنظر الی الامر الخارج عنه فهو مرکب منهما والمتحقق فی النفس الناطقة هو الثانی

لانها بالنظر الى ذاتها على الفعلية البحتة وانما القوة فيها من جهة افاعيلها عارضة من جهة البدن فلم يلزم ان يكون حاملا بأيتي الجهتين
امران في ذاتها بل الحامل للفعلية نفس ذاتها وللقوة هذا الامر الخارج فلم تكن للنقض بها وجه فان قلت ان النفس كما تحتاج
الى المادة في الافاعيل كذلك تحتاج اليها في الحدوث ايضا على مذهب المشائين الذاهبين الى ان حدوث النفس بعد
حدوث الابدان فهي مادية فعلا وحدوثا تبعا قلت المراد من تجرد النفس هو انها لا تحتاج اليها بقاء وان احتاجت في الحدوث
فالبدن معد لحدوثها وان لم يجب بقاؤها ببقائه بل هي باقية حين فناء المادة ايضا او المراد انها لا تقوم بالمادة ولا تحل فيه
وهذا واضح على اصولهم القائلة بان النفس سلطان البدن من غير حلول فيه وثانيا ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان جهتي الفعلية
والقوة في النفس في هذه النشأة الدنيوية فقط واما على ما هو رأي المشائين من بقاء النفس بعد خراب البدن مع ان في
قوتها الالتذاذ باللذات النفسانية والتألم بالالام كذلك فلا اذ لا مادة للنفس ولو خارجة عنها على هذا التقدير اصلا وهذا على رأي
من قال بالترقي للنفس في النشأة الآخرة ظاهر واما من قال بانه لا ترقي لها في تلك النشأة بل اللذة انما حصلت من
الكمالات والالم بما اكتسب من السيئات حاصل بالفعل ففي النشأة الآخرة عنده ليس في النفس الا الفعلية البحتة
من دون قوة اصلا فيندفع النقض من غير كلفة كما لا يخفى على من له ذهن ثاقب **قوله** وبهذا الاصل يندفع شبهة
الثنوية الخ اشارة الى ما فهم من الجواب من ان قوة النفس بل كل شيء من قبل ذاته المستندة الى جاعله التام وقوته يرجع الى
المادة والثنوية قوم من المشركين زعموا تعدد الاله وقالوا ان الواحد لا يريد الخير والشر فخالق الخير اله وخالق الشر اله آخر و
سموا الاول يزدان والثاني اهرمن وقد يقولون انهما النور والظلمة وهذا شبهتهم ووجه دفعها ان مقصود باري تعالى
من ايجاد العالم خلق الخيرات وصدورها في الماديات قد لا ينفك بدون بعض الشرور والعدم بسبب المادة بها الا باقترانه
وهذا الشر قليل بالنسبة الى الخيرات وحكمة الحكيم لا يحكم بترك الخير الكثير لعروض الشر القليل بل هذا الشر مما انه من مبادي
الخير خير وبهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاعل العاري عن الشرور وبهذا المعنى قال الرئيس في النجاة والاشارات
وغيرهما ان الشر داخل في القدر بالعرض فخالقهما واحد وان كان لاحدهما بالذات وللآخر بالعرض فلم يلزم تعدد الالهة كما توهم
هؤلاء المشركون **قوله** الوجه الثالث النقض بوجود الهيولى الخ هذا النقض ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء واجاب بما ذكر
الشارح نقلا عنه وحاصله ان الكلية القائلة بان كل ما فيه جهة القوة والفعل بالنظر الى ذاته فهو مركب من جزئين يكون باحدهما
بالفعل وبالآخر بالقوة منقوضة بالهيولى لنفسها فانها بالفعل بالنظر الى ذاتها المستندة الى جاعلها التام وهي ايضا بنفس
ذاتها مستعدة للصورة فيها جهتا قوة وفعل بالنظر الى ذاتها فيلزم ان يكون مركبة من جزئين احدهما محل جهة القوة وثانيهما
حامل جهة الفعل وبهذا القدر اكتفى الشيخ والزيادة من الاستاد الشارح وهو من متفقته **قوله** ثم ننقل الكلام الخ في التعبير
بهذا الوجه اشارة الى انه لا دخل لهذا الكلام في تتميم الاستحالة الاولى اعني تركيب الهيولى من هيولى اخرى بل
هو بيان استحالة اخرى برأسها بانه اذا كان للهيولى هيولى فيجري الكلام في هيولى الهيولى وهكذا الى ما لا نهاية فيلزم

وجود هیولات غیر متناهیة مترتبة مجتمعة فی الوجود ضرورة اجتماع القابل مع المقبول وهو محال بیر [illegible] ابطال السلسلة فما قیل ان البراهین لا یجری لفقد الاجتماع الذی هو احد شرطی جریانها فیدل علی غفلة القائل بل انه شیطان تحققنان کما علمت فافهم **قوله** وتلخیص ما ذکره الشیخ فی الشفاء فی دفعه الخ هذا التلخیص قد افاد استاد الشر فی کتابه ایماضات ونحن ننقل عبارة الشیخ بالفاظها حتی لیظهر لک حقیقة الحال فاعلم انه قال فی الهیات الشفاء بعد ذکر الحجة الثانیة والسوال علیها بهذا النقض فنقول ان جوهریة الهیولی وکونها بالفعل هیولی لیس شیئا آخر الا انها جوهر مستعد لکذا والجوهریة التی لها لیس یجعلها بالفعل شیئا من الاشیاء بل یعدها لان یکون بالفعل شیئا بالصورة ولیس معنی جوهریتها الا انها امر لیس فی موضوع فالاثبات ههنا هو انه امر واما انه لیس فی موضوع هو سلب وانه امر لیس یلزم منه ان یکون شیئا معینا بالفعل لان هذا عام ولا یصیر الشیء بالفعل شیئا بالامر العام ما لم یکن له فصل یخصه وفصله انه مستعد لکل شیء فصورته التی تظن لها هی انه مستعد قابل فاذن لیس ههنا حقیقة للهیولی یکون لها بالفعل وحقیقة اخری بالقوة الا ان یطرء علیه حقیقة من خارج فتصیر بذلک بالفعل ویکون فی نفسها واعتبار وجودها بالقوة وهذه الحقیقة هی الصورة ونسبة الهیولی الی هذین المعنیین اشبه نسبة البسیط الی ما هو جنس وفصل من نسبة المرکب الی ما هو هیولی وصورة هذا کلامه بالفاظه والذی یلخص منه مع تحقیق المقام ان الفعلیة والاستعداد اذا کانا بحیث یتفرق احدهما عن الآخر کما فی الجسم فانه یوجد الفعلیة فیه بدون الاستعداد وبالعکس فلا بد لهما من مبدئین متغایرین واما اذا کان التغایر بینهما بالاعتبار بان لا ینفک احدهما عن الآخر کما فی الهیولی فان فعلیتها هو فعلیة الاستعداد ولا غیر فلا یلزم مبدءان متغایران لهما بل الشیء الواحد یکون منشاء الانتزاعهما فللهیولی فعلیة بحسب الذات ثم هذه الفعلیة هی فعلیة الاستعداد اذ لیس لها حقیقة سوی انها جوهر مستعد فلا یلزم ان یکون للهیولی هیولی وهکذا حتی یلزم ترکیب الهیولی او وجود هیولات غیر متناهیة **قوله** ونسبة الهیولی الخ الغرض منه انه کما ان فی الماهیة البسیطة منشاء انتزاع الجنس والفصل امر واحد هو نفس تلک الذات کذلک منشاء انتزاع القوة والفعل فی الهیولی نفس ذاتها من غیر زیادة امر ومن ههنا یظهر لک ان الملازمة بین الترکیب الذهنی والخارجی لیس بصحیح عند الشیخ ضرورة تحقق الترکیب الذهنی فی البسائط الخارجیة عنده مع فقد الاجزاء الخارجیة وبعد ههنا کلام من لسان شبعة الرواقیین من وجوه احدها انا وان سلمنا ان الامر العام لا یصیر الشیء بالفعل ما لم ینضم الیه الفصل فصل الامر العام الذی هو الهیولی انه مستعد لکل شیء ولکنا لا نفهم انه ما ذا اراد من هذا المستعد الذی هو الفصل ان اراد منه المستعد لوجوده وفعلیته علی ان یکون وجود هذا الجوهر بالفعل فهو غلط والا یلزم ان لا یوجد الهیولی ابدا اولا اقل من ان یکون مادیة مع انه وسائر اتباع المشائیة قائلون بقدم الهیولی ست وان اراد منه ما یکون مستعد الاشیاء آخر غیر ذاته کما هو الظاهر فالهیولی نفسها مصداق الفعلیة والقوة ففیه امران والجواب عنه علی ما علمت بتحقیق الکلام الشیخ ان مراده ان فعلیة الهیولی هی فعلیة القوة لا غیر لان الامر العام الذی تحصل بانضمام الاستعداد شیء تلک فهما فی الهیولی لیستا بحیث یصح انفکاک احدهما عن الآخر فلا یقتضیان مبدئین متخالفین بخلاف ما اذا کان

الفعلية فعلية شئ آخر سوى القوة والاستعداد فانهما لا يتلازمان اصلا فلا بد لهما من مبدئين متغايرين وثانيهما ان ما ذكرتم من التلازم فی فعلية الهيولى وقوتها وان سلم ولكن اختصاصه بالهيولى ممنوع بل نقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا كذلك لجواز ان يكون الجسم عبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الآخر كما قلتم فی الهيولى فلا يحتاج الى جزء آخر يتقوم به القوة بل الحامل للفعلية والقوة نفس الصورة لا يقال ان هذا انما يتم لو كان القوة فصلا للصورة كما انه فصل للهيولى وهو ممنوع كيف فانه لو كان فصلا لهما والاتصال ايضا فصل له يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان فی مرتبة واحدة وهو محال كما تقرر فی موضعه لانا نقول اولا انا نمنع كون الجوهر جنسا للجسم بل هو حقيقة بسيطة هی الاتصال وهی القوة فلا جنس ولا فصل هناك وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون نسبة الاتصال او الاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى المهيات الامكانية فی ان مصداق حمله عليها نفس ذواتها من غير ان يكون هناك جنس وفصل وثالثا سلمنا ان الجوهر جنس للجسم والاتصال فصل على مذهب من لا يرى الاستلزام بين التركيب الذهنی والخارجی كما ذكرتم فی الهيولى ويحصل منها ماهية مبهمة هی جنس مرتب والاستعداد فصل لها فلا يحتاج الى جزء آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد فلا يلزم تعدد الفصول اصلا وثالثها ما ذكر فی حكمة الاشراق ان حاصل ما ذكرتم فی الهيولى ويرجع الى انها موجود ما وجوهرية سلب الموضوع وهو ليس بامر وجودى بل من الاعتبارات العقلية التی لا صورة لها فی الاعيان فالهيولى لا يوجد الا فی الذهن وهو خلاف ما صرحوا من الاجزاء الخارجية وهذا انما يتوجه لو كان مراد الشيخ من قوله امر بهذا المفهوم الذی لا يوجد الا فی الذهن بل مقصوده ان ههنا ماهية يعبر عنها بهذا المفهوم العام لا تحصل لها فی ذاتها بل هی ماهية مبهمة عامة يحتاج فی تحصلها الى ان ينضم اليها فصل يحصلها وهذا الفصل هو قولنا انه ليس فی موضوع وعلى هذا فحقيقة الهيولى الذات الاحدية التی هی الاستعداد هی الجوهر ففعليتها هی فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون الهيولى لا شيئا فی الخارج كما زعم ورابعها ما ذكره هذا الشيخ فی المطارحات من انه اذا لم نزد من رسم الهيولى الا الوجود كانت ماهيتها نفس الوجود بل واجب الوجود لانكم قلتم ان ليس فی الموجودات ما وجوده عين ماهيته الا واجب الوجود وجوابه مثل ما عرفت من ان ماهيتها امر يصدق عليه مفهوم الموجود ولا يلزم منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الموجود لا يستلزم ان يكون الوجود عينا او جزءا لها وللشارح فی حواشيه على حكمة الاشراق فی دفع هذين الاشكالين كلام يفی بالدفع اصلا بل يقضی منه العجب ولذا لم نشتغل بنقله والكلام عليه وان اشتهيت التفصيل فارجع الى بعض الحواشی لهذا الشرح فان يحتمل هذا التطويل على ذمته قوله ولا يبعد ان يقال الخ هذا اعتراض على الشيخ لوجوه ثلثة احدها الاعتراض على قوله وجوهريتها جوهرية الاستعداد الخ بان القابلية والاستعداد لكونهما من المفهومات الاضافية لا يصلحان لان يدخلا فی شئ من الحقائق فكيف يكون جوهرية الهيولى جوهرية الاستعداد نعم يصلح كل منهما للدخول فی مفهوم الاسم وذا لا يستوجب وجودها فی ذاته وثانيها الاعتراض على قوله وفصله انه مستعد وهو المذكور بقول الشارح وايضا لا يصح الخ بان جزء الجوهر المحض جوهر فالقوة والاستعداد لكونه عرضا لا يصلح لان يكون من ماهية الهيولى وحقيقتها وثالثها الاعتراض على قوله فهی بما هی بالفعل الخ وهو المذكور بقول الشارح وايضا الاستعداد الخ بان الاستعداد ان كان داخلا فی قوام الهيولى يلزم ان لا يكون الهيولى حاملة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا يكون حاملا لما هو استعداد له لان الاستعداد ينعدم عند فعلية المستعد له فيلزم انعدام الهيولى عند حصول الصورة فيها بالفعل فلم يكن حاملة لها وقد كان الكلام في حاملها **قوله** اقول لكثير اما يطلقون الفاظا موضوعه الخ هذا الكلام يشتمل على الاجوبة الثلثة عن الايرادات الثلثة المذكورة آنفا وهذا جواب عن الاول حاصله ان الفصول الحقيقية قد لا يكون التعبير عنها الا بمفهومات اضافية فيعبر بها عنها تقريبا الى الافهام فليست هذه المفهومات فصولا بحسب الحقيقة وانما هي عنوانات للفصول الحقيقية وتعبيرات لها فالا فيما نحن فيه كك فالداخل في الهيولى مصداقه لا مفهومه الاضافي حتى يتوهم انه لا يصلح لان يدخل في المهية الحقيقية **قوله** واما قول القائل النقوة يبطل الخ جواب عن الاعتراض الثالث بان الاستعداد الذي ينعدم عنه حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد الخاص لحصول شيء خاص وليس هو فصلا للهيولى بل فصلها الاستعداد المطلق للاشياء الغير المتناهية وبه لا ينعدم بخروج شخص من المستعد له الى الفعلية فانه حينئذ يبطل استعداده ويبقى استعداد افراد اخر فلا يلزم انعدام الهيولى بخروج صورة شخصية الى الفعل اصلا فان قلت يلزم من تبطلان تشخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للكليات الا بوجود الافراد واذا انعدم الاستعداد الكلي فقد انعدم الهيولى لتشخصها الخ عند انعدام التشخص الخاص عن الاستعداد قلت هذا انما يصح اذا كان يقوم الهيولى بالاستعداد التشخصي واما ان كان بالاستعداد الكلي فلا لان انعدام الكلي بانعدام التشخص ما ذا اريد منه ان يراد انه ينعدم بانعدامه كليا فهو ممنوع وان اريد انه ينعدم جزئيا اي في ضمن هذا الفرد فهذا الانعدام الجزئي لا يستلزم انعدام تشخص الهيولى اصلا نعم لو خرجت جميع الصور الغير المتناهية الى الفعل يلزم انعدام الاستعداد بالكلية بانعدام جميع اشخاصها ولكنه محال والا يلزم تناهي مقدورات الله تعالى ولم يبق اللاتناهي وهو خلاف ما صرح به **قوله** واما **قوله** جزء الجوهر لا يصح الخ هذا جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله ان الغرض الذي هو من لوازم المقولات التسع العرضية صدقه على فصول الجواهر ممنوع وصدق الجوهر عليها ولو عرضيا فهو ثابت كما عرفت من النصوص المنقولة من الشيخ على ذلك فيما سبق فلا نسلم امتناع تقوم الجوهر بما ليس بجوهر بل الحال في فصول الجواهر كلها كك كما مر سابقا **قوله** والحقائق الغير المتاصلة الخ فيه دفع ما عسى ان يورد في هذا المقام من انه اذا لم يكن فصول الجواهر مندرجة تحت شيء من الجوهر والمقولات التسع العرضية لم ينحصر المهيات الامكانية فيها والجواب ان الانحصار ممنوع ولو سلم فللمهيات المتاصلة لا الغير المتاصلة والفصول من هذا القبيل **قوله** وقد بقي لعبد بحثا في الزوايا الخ لعله اشارة الى منوع واردة في هذا المقام فان القول بان فصل الهيولى ليس مفهوم الاستعداد بل مصداقه ممنوع والا يلزم ان يكون في الهيولى امر في الذهن هو فصل له ثم بحذائه امر في الخارج بناء على اتحادهم المتلازم بين التركيبين وهو الصورة واذا كان له فصل فله جنس ايضا وبحذائه جزء في الخارج هو الهيولى فيلزم ان يكون للهيولى هيولى اخرى وهكذا وكذا الحجة يقوم الجوهر عما ليس بجوهر وان لم يكن عرضا ليس في موضعه لان المانع من تقوم الجوهر بالعرض انما كان التنافي اذ لا يحصل الامر الواحد من امرين متباينين وهذا فيما بينه وبين ما ليس بجوهر وعرض ايضا متحقق فما وجه تجويز ذلك دون الاول وقس على هذا فافهم ذلك **قوله** والحجة الثالثة ان الجسم مهية مركبة الخ اعلم ان هذه الحجة يبتني تقريرها على امور احدها ان الجسم مهية مركبة من الجنس والفصل وجنسه الجوهر وفصله القابل للابعاد الثلثة وهذا مع وقوع اتفاق الفريقين من الاشراقية

والمشائية عليه قد يدعى فيه الضرورة ايضا فان هذين المفهومين انما يؤخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما يثبت للشيء بحسب الذات
لابد من ان يدخل فيه فهما فيه اذا ان حقيقيان للجسم الذي هو المهية الحقيقية وثانيهما ان فصله الذي هو قابل للابعاد ينعدم بطريان الفصل
عليه مع بقاء معنى الجوهر الذي هو الجنس وهذا بالبديهة كما قد مر بيانه وثالثها ان كل مهية مركبة من جنس وفصل اذا كانت بحيث
يمكن ان ينعدم في الخارج فصله ويبقى معنى جنسها كان لا محالة معنى جنسها وفصلها مأخوذين من جزئين خارجيين هما مبدءا اسميهما
وذلك لانه لو لم يحاذ بالهيولى بل كان التركيب في العقل فقط فلا يمكن زوال احدهما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجيء في الالهيات
المتوغل في الابهام لا يحصل الا بانضمام الفصول وبعد اعتباره بانه تحصل مهية محصلة موجودة بوجود واحد فههنا اتحاد في الذات والوجود
ومع ذلك لا يمكن بقاء احدهما بزوال الآخر بلا انفصال بخلاف ما اذا كانا مأخوذين من جزئين موجودين في الخارج متباينين
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما اخذ عنه الفصل مع بقاء ما اخذ عنه الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل هذا
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم الصدر المعاصر للمحقق الدواني في حواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضا متحدتان بالوجود ومع ذلك
يجوز انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلانهما لو لم يتحدا في الخارج لما امكن حملهما على المهية باعتبار اخذهما
مع انهما محمولان في الذهن واما جواز انعدام احدهما مع بقاء الآخر فلانهما وان اتحدتا بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايرتان بالمهية
ولا باس في بقاء احد المتغايرين بالمهية مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودي بينهما وهو مصادم للضرورة فان وحدة الوجود
مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا ساير المعاني المصدرية انما تتعدد بتعدد المضاف اليه وايضا فان الوجود
والتشخص متساوقان على ما عرفت فلو زال الوجود الواحد فاما ان يزول التشخص ايضا اولا على الثاني يفوت المساوقة بينهما و
على الاول فالهيولى ما فيه تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معها حملا ووجودا وذلك مما يكذبه الوجدان الصحيح وبالجملة هذا القول
ردي محض لا يلتفت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره ورابعها وهو المتفرع على الثالث ان الجنس هو
المأخوذ بلا شرط شيء والمادة هو المأخوذ بشرط لا شيء وكذا الفصل هو المأخوذ بلا شرط شيء والصورة هو المأخوذ بشرط لا شيء فالتغاير بينهما بالاعتبار ههنا
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يبتني عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء وبعد هذا التمهيد فتقرير البرهان ان الجسم مهية
مركبة من جنس وفصل بالاول وينعدم فصله المقوم بالانفصال بالثاني وكل ما ينعدم فصله مع بقاء جنسه فجزءاه الذهنيان هما
الجنس والفصل مأخوذان من جزئين خارجيين بحكم الثالث فلا بد من ان يكون جنس الجسم وهو الجوهر مأخوذ من جزء
في الخارج وهو المادة والهيولى وفصله وهو القابل للابعاد الثلثة من جزء في الخارج وهو المسمى بالصورة ففي الجسم جزءان
في الخارج متحدان في الحقيقة للجزئين الذهنيين وانما يتغايران بالاعتبار بحكم الرابع فثبت تركب الجسم من الهيولى والصورة
وهو المطلوب فان قلت غاية ما ثبت منه وجود جزئين للجسم في الخارج محاذيين لجزئيه الذهنيين ولكن لم يلزم ان احدهما حال في الآخر قلت
اذ كان احد الجزئين محاذيا للجزء الاعم المتوغل في الابهام الغير المتحصل في نفسه والآخر محاذيا للجزء المحصل للاول المقوم لمهية احدهما
متحصلة الذات كان الثاني احق بان يحصل وجود المتحصل والحاصل في الاول انما هو رفع ابهامه الذاتي او هو رفع ابهامه بالنسبة

الى الصور فكان نعماله وهو ممنوع فانه تحقق بينهما علاقة الناعتية وهو المعنى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وتقرير الحجة ايضا قريبة المأخذ
الخ وذلك لان مدار هذه الحجة على المقدمة الثانية الدالة على ان فصله ينعدم بطريان الانفصال عليه وهو المبنى عليه للحجة الاولى كما عرفت
مفصلا فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة على هذه الحجة ولما كانت هذه المقدمة ماخوذة في تقرير الحجتين الاولين عند
الشارح ثبت تقريبها للسابقين جميعا واما على ما هو التحقيق فتقريب الثاني منهم وبعد ذلك يرد عليه شيء زايد وهو امران الاول منع الاستلزام
بين التركيبين الذهني والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس لانه لما كان الجنس عين المادة والفصل عين الصورة
وانما التغاير بالاعتبار لزم عموم الفصل الماخوذ من الصورة عن المادة لما تقرر عندهم من ان هيولات الافلاك متغايرة في انفسها و
متغايرة لهيولى العناصر مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فعمومها ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس والثاني
ان ما ادعى في الامر الاول من كون الجسم ماهية مركبة من الجنس والفصل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ماهية بسيطة لا اجزاء له ذهنا وخارجا والبداهة
المدعاة في معرض الخفاء فتامل في هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها الخ لانه قد اخذ فيها ان
الاتصال ماخوذ في ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك ويتوجه عليه جميع ما كان يتوجه على هذه المقدمة وان
الاتصال ينعدم بالانفصال ويرد عليه ما كان يرد على هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما يثبت
بعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى ابطال مذهب ديمقراطيس ويتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان ذلك فيما سبق
وبالجملة لكون هذه المقدمات ماخوذة في هذه الحجة ايضا كما كانت ماخوذة في الحجتين الاولين يستدعي توجه جميع المناقشات الواردة
عليهما على هذه الحجة ايضا مع شيء زايد وقد عرفته فلا تغفل قوله الحجة الرابعة ما تجشمه بعض المحققين من المتاخرين الخ تقريرها يتوقف
على تمهيد مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشرافة والخسة مرعية بين العلة والمعلول فالمعلول انما يصدر عن العلة الشريفة والمعلول
الخسيس عن العلة الخسيسة قد يفهم ذلك من مقالاتهم في مقام بيان الترتيب في العلل والمعلولات في سلسلتي البدو والرجوع
واذا تمهد هذا فنقول ان جميع المعلولات يرجع بالآخرة الى الواجب تعالى المنزه عن شائبة النقص وعن الخساسة اما بالصدور
اولا او بواسطة ينتهي الى العقول المجردة التي هي من المبادي عند الحكماء فالمعلول الاخس يصدر عن الاخس والاشرف من الاشرف
لابد ان ينتهي الى ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لاقتضائها التحيز والتغير بالزمان والوجود في المكان في
غاية الخساسة لا يمكن ان يصدر من الواجب تعالى بمجرده او العقول المفارقة المنزهة عن تلك الخسائس بلا واسطة فلا بد
من ان يتوسط بينها وبين مبادئها امر له جهة شرافة وجهة خساسة فليكن في نفس الجسم سوى الصورة الامتدادية جزء آخر كذلك
وهو المسمى بالهيولى فالجسم مركب من جزئين احدهما ليس بمتحيز ولا متمكن ولا متغير بالزمان بذاته وان يعرض له ذلك بسبب
مقارنة جزء آخر فهو اشرف من هذا الآخر وواسطة صدوره عن العلة المفارقة وثانيهما خسيس في ذاته لاشتماله على تلك
الخسائس ويستند الى تلك العلة المفارقة بواسطة الاول وهو المط وبهذا اندفع ما يتوجه عليها من ان المناسبة التي تعتبر
بين العلة والمعلول هي التي بها اقتضت تلك العلة هذا المعلول لا غير وهي لا تقتضي المشاركة بينهما في التجرد فيجوز ان يكون

للعلة المجردة بخصوصها وانها او علمها الازلي بالنظام الاتم او ارادتها مناسبة مخصوصة مع الصورة الامتدادية بها يصدر عنها اما بلا واسطة او بواسطة بعض العقول المناسبة لها باحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبة خصوصية الاقتصار وقد اعتبروا المناسبة بالشرافة والخساسة ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة في فقد هذه المناسبة بين الصور الامتدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يقم البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن اعتبارهم لها في مباحثهم يكفي لنا في تقرير البرهان فتامل فيه فانه دقيق **قوله** اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى الخ يعني ان الهيولى لما كانت واسطة بصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي ما صرحوا من كون الصورة علة للهيولى بل كون كل ما بالفعل علة لما بالقوة وما يقال من ان الهيولى علة للصورة الشخصية عندهم لجعل الشخص كوجوده عين جعل الطبيعة وجودا فثبت علية الهيولى لمطلق الصورة ففيه ان هذا على اصولهم في خفاء كيف فانهم نصوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكانت متقدمة على الهيولى المتقيدة للصورة الشخصية جعلا ووجودا وحينئذ انما تثبت وساطة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الامتداد مطلقا التاخيرها عنه فتامل **قوله** وان كان مسلما الخ فيه اشارة الى انه يجوز ان يكون الواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر فسميتموه هيولى ولما كان لمتوهم ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للامتداد فكيف يتحقق بينهما وبين الجسمية الممتدة المناسبة المصححة للوساطة اجاب عنه بقوله لجواز ان يكون لها الخ وحاصله ان النفوس وان كانت مجردة في ذواتها ولكنها ذوي محتاجة في اكتساب الكمالات الى البدن فتحقق فيها جهة مصححة لوقوعها واسطة لصدور المعلول الحسي عن العلل المفارقة كما ان صرافة تجردها في ذاتها تقتضي صدورها عنها بلا واسطة والصورة النوعية وان لم يكن ذلك امتداد بالذات ولكن لها من الجهات والاعتبارات اللتي بها تتعلق بالصور الامتدادية ونحوهما وهذه الجهات هي المصححة للوساطة والكل في خفاء لان النفس اذا كان حدوثها عندهم موقوفا على استعداد البدن فلابد من حدوث البدن اولا وحدوث النفس ثانيا ولا معنى لكونها واسطة في صدور مطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان المتاخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الامتداد فلا يمكن وجود الامتداد بدونها وهو ممنوع الا ترى ان الصورة النوعية المائية تنقلب الى الهوائية والامتداد الحسي باق بحاله الا ان يقال ان الواسطة الصورة النوعية بتوارد الافراد لا الخاص فان قلت يلزم توارد العلل على معلول واحد وهو لا يجوز عندهم قلت هذا في المعلول النوعي غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** الحجة الخامسة هي ان جسمية الفلك الخ الظاهر من مقال الشارح ان هذه الحجة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على المقدمات المشهورة الرائجة عندهم وان لم يكن حقة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى ولا بلزوم الشكل الكروي للفلك وعدم قبوله للتجزي والالتيام والكون والفساد ومساواة نسبة التجزي الى الجميع وقد اخذ جميع ذلك في هذه الحجة فعلم انه مبني على مسلماتهم واليه اشار الشارح بقوله على رايهم وتقريرها بعد تجريدها عن الزوائد ان الفلك لعدم قبوله الخرق والالتيام يلزمه شكل معين ومقدار كذلك فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني

فاما ان یکون حالا فیہما او محلا لہما او مباینا عنہما والاول والثالث باطلان فتعین الثانی وفیہ المطلوب اما بطلان الاول فلانہ علی ہذا التقدیر
اما ان یکون لازما للجسمیۃ فیعود الکلام فی لزومہ او یلزم الاشتراک المذکور او مفارقا فلا یتصور کونہ علۃ للزوم شیئ ضرورۃ ان ما لیس
بملازم کیف یقتضی لزوم شیئ آخر واما بطلان الثالث فلان نسبۃ المباین الی جمیع الاشکال علی السویۃ فلا یصلح مرجحا
لبعضہا فی بعض الاجسام وللبعض الآخر فی الاجسام الآخر وحینئذ فتعین الاول ظاہر وبہ یثبت ترکب الفلک
من جزئین یحل احدہما فی الآخر واذا ثبت الہیولی فی الافلاک ثبت فی الاجسام کلہا لاشتراک الجسمیۃ فیہا
قولہ بالفلکیۃ الخ الاولی ان یقول بالشکل الفلکی او المقدار الفلکی لان الکلام وقع فی لوازمہما للفلک لا للزوم صورتہ
النوعیۃ لہ الا ان یکون المقصود دفع ما قد یتوہم فی ہذا المقام من ان المخصص ہو الصورۃ النوعیۃ الفلکیۃ بان المفارق
اذا کان نسبتہ الی الجمیع علی السواء فلا معنی لافاضتہ الفلکیۃ فی بعض الاجسام دون بعض فانہ ترجیح بلا مرجح قولہ من
مخصص مختص بالفلک الخ لیصلح للترجیح واذا لم یکن حالا فی الجزئیۃ فیکون محلا لہا وہو المطلوب قولہ فما قدحوا فی شیئ من مقدماتہا
الخ فیہ اشارۃ الی ان ہذہ الحجۃ لا تبتنی الا علی المقدمات المسلمۃ عند الخصم لا یمکن القدح حینئذ فی شیئ من مقدماتہا ولذلک
لم یقدح الا ترکیا فیہا وان کانت ہی مقدوحۃ فی نفسہا فافہم قولہ انہا مقدوحۃ الخ لوجوہ اختار الشارح منہا اثنین وہی
خمسۃ اوجہ الاول ان السلوک فی اثبات المطلوب بطریق الجدل وترک طریق البرہان لیس من شان الحکیم المحقق وان کان یلیق
بالمجادل القاصد للالزام والثانی ان المختار ہو الشق الاول اعنی ان الشکل والمقدار المخصوصین بالفلک للجسمیۃ لکن باعتبار
مرتبۃ من مراتب تعیناتہ وہو التعین الفلکی بناء علی جواز التشکیک فی المہیۃ کما ہو مذہب الاشراقیین فلہم ان توردوا
علی ہولاء المشائیۃ بان الجسمیۃ طبیعۃ واحدۃ نوعیۃ متفاوتۃ فی مراتب تشخصاتہا ففی مرتبۃ تشخصہا الفلکی تقتضی شکلا و
مقدارا خاصا وفی مرتبۃ التعینات العنصریۃ اشکالا واقدارا آخر وہذا الاختلاف منسوب الی نفس الجسمیۃ من غیر ان یلزم الترجیح
بلا مرجح لان المرجح مرتبۃ من تعیناتہا ولیست تلک المرتبۃ خارجۃ عنہا حتی یرجع الی الشقوق الآخر الباطلۃ لما علمت
ان التشخص ہو نحو الوجود الخاص وہذہ المرتبۃ المخصوصۃ فائضۃ عن المفارق بالمناسبۃ المخصوصۃ والثالث انا نختار الشق
الثانی وہو ان المقدار والشکل فی الفلک لامر آخر غیر الجسمیۃ والقول بانہ لیس لازما للجسمیۃ وقولکم لم یکن شیئا للزوم
الشکل والمقدار المعین ماذا اردتم منہ ان اردتم اللزوم بالنظر الی الجسمیۃ من حیث ہی ہی فنختار انہ لا لزوم بالقیاس
الیہما ضرورۃ تخلفہ عنہما فی بعض المواد وان اردتم اللزوم بالنظر الی جسمیۃ خاصۃ المختصۃ بالفلک فاللزوم حق وحینئذ علۃ اللزوم
الجسمیۃ الخاصۃ المتفاضۃ من الفاعل بمناسبۃ مخصوصۃ معہ ولا یلزم شیئ من المحذورات اصلا وہذان الاشکالان
وان اختارہما البعض الاماجد من الاساتذۃ الکرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ولکن لا یخفی علی اللبیب انہما لا یقدحان
شیئا من مقدمات الدلیل لانہا مسلمۃ عند الخصم نعم انہما قادحان فیہ بابطال ما سلمہ المستدل المشائی وتحقیق الامر
فی نفسہ سواء کان مسلما عند المشائیۃ ام لا وہذا لا یضر المستدل الثانی لکلامہ علی مسلماتہم جدلا کما لا یخفی وکذا الحال

في الايرادين الباقيين اللذين اختارهما الشارح فلا نغفل قوله ما اولا فلتوجه مثل هذا السؤال بعينه الخ والجواب عنه ان حركة الفلك على ما ذكره الشيخ الرئيس وغيره ارادية منبعثة عن شوق وارادة فتلك الارادة هي المرجحة لوجود الحركة بهذا النمط ويلزم منه وجود المنطقة في موضع معين من الفلك والقطب في موضع آخر منه فلا يلزم الترجيح بلا مرجح اصلا لوجود المرجح وهو الارادة الجزئية ومع ذلك ليس هذا الاعتراض قدحا في مقدمات الدليل بل على مقدماتهم قوله والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام الخ اعلم ان الحكماء اذا لم يجدوا للشيء سببا ظاهرا ينسبونه الى العناية الالهية كما في هذا المقام لتحقيق القطبية وغيره في موضع دون آخر وكون الحركة على نحو مخصوص فانهم لما لم يجدوا مخصصا من اجزاء الفلك لبساطتها مسؤول ذلك الى العناية الالهية وهذا ان كان صحيحا يهدم كثيرا من قواعدهم كاثباتهم الكروية في الافلاك ونحوه لانه لما لا يجوز ان يكون السبب في ذلك هو العناية الالهية دون الطبيعة الفلكية واي حاجة لهم حينئذ الى اثبات المخصصات الداخلية في الاشياء اذ هذا المخصص الخارجي كاف لوجود الاشياء والتخصيصات التي فيها قوله يجوز ان يكون نفس ذات الحال الخ اقول ان الجسميات على ما سيجي متشابهة فما وجه اقتضاء الصورة النوعية الحلول في شخص منها دون آخر فلا بد هاهنا من محل مخصص قلت اولا يجوز ان يكون للصورة النوعية خصوصية بهذا الشخص دون غيره من الاشخاص لاجلها يقتضي الحلول فيه دون ما عداه وثانيا بان الموجب لهذا الحلول لعل المحل باعتبار خصوصية على طريق التجوز التشكيك في الماهية كما مرت الاشارة اليه فلم يحتج الى المحل الآخر اصلا ولكن على هذا التقدير لا حاجة الى تخصيص الحال بما يكون متقوما للمحل كالصورة النوعية بل اذا لم يكن متقوما كالعرض يجوز هذا النحو من التخصيص بهذا قوله كالعرض بالقياس الى موضوعه الخ هذا اذا التي لم يتقدم على التشخص موضوعها ظاهر واما الاعراض التي تقدمت عليها فيجوز ان يكون علة للزومها بالمحل المتشخص بل شخصية المحل على تقدير التشكيك في المهية يصلح علة للزوم ان قلت ان هذا البرهان لما كان جدليا مبنيا على تسليمات المستدل فلا معنى للكلام عليه بما ينكره قلت نعم ان المسلك في البحث هاهنا ما ذكرت ولكن يراد تحقيق الحق فيتكلم على المقدمات التي يسلمها المستدل وهذا جار فيما بين الحكماء ولعل هذا من تلك القبيلة فتامل قوله واذا ثبت ان ذلك الجسم الخ لما كان المتوهم ان يقول ان برهان الفصل والوصل المذكور فيما سبق انما يثبت الهيولى في الاجسام القابلة للانفكاك بالفعل كالعناصر الاربعة واما ما لا يقبلها بالفعل كالافلاك فلا يثبت الهيولى فيها من اجاب عنه بتعميم هذا الدليل بان ثبوت الهيولى في الاجسام القابلة للانفكاك توجب ثبوتها في ساير الاجسام لاشتراك الطبيعة الجسمية فيها فلا يتخلف مقتضاها في شيء من افرادها اصلا هذا قوله اراد ان يشير الى تعميمها للاجسام السماوية الخ اعلم ان الطبيعة الجسمية لما كانت بنفسها غير مانعة عن قبول الانفصال وهي مشتركة في الافلاك والعناصر فثبت الهيولى في الاجسام كلها من غير حاجة الى هذا الجسم قوله واطلاق المقدار عليه الخ هذا ظاهر من كلماتهم سواء كان هذا الاطلاق حقيقيا فيكون الاشتراك لفظيا او بالحقيقة والمجاز لما يتوهم الحاكم قوله لان الحلول يستلزم الافتقار الخ يعني ان حلول شيء في شيء يستلزم افتقار الحال الى المحل سواء كان الحال جوهرا او عرضا وان كان في الجوهر يتحقق الافتقار من جانب المحل ايضا على وجه لا يلزم الدور كما سيجي فمع الغناء عن المحل لا يمكن الحلول

اصلا مع ان الحلول متحقق وثبوت الافتقار یقتضی تحقق الهیولی فی الاجسام کلها ہذا قوله قد یتوہم ورود النقض علی الدلیل النح مبنیہ
ہذه التوہمات الغفلۃ عن حیثیۃ الاطلاق والخصوص فی الحال والمحل فمن اہمل لهما یلزم الاستحالات الاربعۃ احدیهما ان الصورة
الجسمیۃ بنفس ذاتها المخصوصۃ لما احتاجت الی المحل الخاص فیلزم ان یحل فیه جمیع اشخاصها وتجتمع فی ہذا المحل وہذا ہو اجتماع
المتماثلات والیه اشار الشارح بقوله فیلزم اجتماع المتماثلات النح وثانیهما ان ہذه الجسمیۃ لما افتقرت الی ہذا المحل لزم ان تحتاج الی
جمیع المحال فیلزم حلول صورة واحدة فی المحال کلها وہو المشار الیه بقوله وکون صورة واحدة النح وثالثها اللازمۃ مما لزم منه الاولی
ان الصورة الخاصۃ لما وجدت فی الهیولی خاصۃ فکما یلزم منه اجتماع المتماثلات فی هیولی واحد کذلک یلزم کون
هیولی واحدة محلا لجمیع الصور فالاستحالیان متمایزتان والمبنی واحد ورابعها اللازمۃ من مجموع الاولی والثانیۃ فانه لما
لزم وجود الصور باجمعها فی الهیولی الخاصۃ ووجود الصورة المخصوصۃ فی جمیع الهیولات یلزم کون کل جسم مرکبا من
جمیع الصور والهیولات وہو المذکور بقوله وکون کل جسم النح فمن قال ان الشارح لم یذکر الاخیر لعله لم یراجع الشرح والا فهو
مذکور فیه صراحۃ قوله وغیر ذلک النح کوجود الحال المخصوص فی محلین فتامل قوله وہو فاسد لانا نختار تعین الترديد النح یعنی
انکم اذا اوردتم فی النقض الکلام علی وجه الترديد بان الصورة المخصوصۃ اذا حلت فی محل خاص فاما ان یکون بذاتها غنیۃ
عن المحل او مفتقرة الیه کذلک والاول محال والحلول بدون الافتقار ممتنع فتعین الثانی واذن فیلزم الاستحالات المذکورة
فنختار فی الجواب ان الصورة مطلقۃ ومخصوصۃ والاولی محتاجۃ الی المحل علی الاطلاق دون المحل المخصوص والثانیۃ یحتاج الی
المحل المخصوص فالافتقار الی المحل المخصوص انما یعرض للصورة لاجل الخصوصیۃ العارضۃ لها لا من حیث ہی مطلقۃ فلا یلزم
من احتیاج المخصوصۃ الی المحل احتیاج سائر المخصوصات الیه حتی یلزم وجود جمیع الصور فی ہذا المحل ویلزم اجتماع
المتماثلات وکذا الحاجۃ الی المحل المخصوص لعله لاجل الخصوصیۃ العارضۃ له فلا یلزم من الاحتیاج الی المحل المخصوص الاحتیاج
الی المحال کلها حتی یلزم کون صورة واحدة فی جمیع المحال واذا لم یلزم ہذان الاستحالتان لم یلزم الاخیران ایضا فان
هیولی واحدة بخصوصها اذا کانت محلا للصورة المخصوصۃ لا یلزم منه ان یکون محلا لجمیعها فان علاقۃ الحلول بین المخصوصتین
وکذا لا یلزم ترکب کل جسم من جمیع الهیولات والصور ضرورة ان انتفاء الملزوم یدل علی انتفاء اللازم قوله والحاصل
ان استغناء الطبیعۃ المطلقۃ النح فیه اشارة الی ان الاحکام تختلف باختلاف الحیثیات والصورة المطلقۃ یجوز ان یکون
مستغنیۃ عن المحل المخصوص ومع ذلک یحتاج الی المحل المطلق فکما انه لا منافاة بین الاستغناء عن المحل المخصوص و
الاحتیاج الی المطلق کذلک لا منافاة بین الاحتیاج الی المخصوص باعتبار عروض الخصوصیۃ لها والاستغناء باعتبار الاطلاق
فی المطلقۃ محتاجۃ الی المحل المطلق والمخصوصۃ الی المحل المخصوص ولا یلازمۃ بین الافتقارین لجواز ان یکون الاستغناء بالنظر الی الذات
والاحتیاج بالنظر الی خصوصیۃ فلا یلزم شیء من الاستحالات حتی لو یلزم عن افتقار الصور المخصوصۃ الی المحل المخصوص افتقار
المطلقۃ الیه ایضا یلزم الاستحالات المذکورة فمن قال بلزوم ہذه الاستحالات غفل عن القیود والاعتبارات

واجرى حكم بعض القيود واشد على بعض آخر منها والا فمع ملاحظتها لا يلزم المحال اصلا **قوله** ولا يجرى مثل ذلك الخ يعني ان الفرق بالقيود والاعتبارات في الاستغناء والحاجة يتصور في المطلق والمقيد لا يتصور هذا الفرق في المطلق بما هو مطلق فانه باطلاقه اذا احتاج الى المحل فلا يمكن ان لا يحتاج اليه بسبب عروض الخصوصيات لان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه بلحوق العوارض والقيودات وكذا اذا لم يحتج اليه لا يمكن ان يحتاج اليه بلحوق العوارض **قوله** فان الحلول لا يتصور بدون الافتقار الذاتي الخ اراد من الافتقار الذاتي المعنى الاعم الشامل للافتقار الطبيعة من حيث هي هي كما في حلول الاعراض في الموضوعات وافتقارها بحسب ما هو من لوازم ذاتها اي فرديتها المطلقة كما في حلول الجواهر في المواد فما قيل ان الهيولى مفتقرة الى الصورة كما سيجيء في الفصل الثاني فما معنى احتياج الصورة اليها بالذات مدفوع لان الصورة الجسمية والنوعية مثلا انما تكون علة للمادة من حيث وجود الطبيعة من حيث التماثل والتخالف ولكن حلولهما فيها لا يتصور بدون افتقارهما اليها في فرديتهما المطلقة اللازمة لذاتيهما فلا توجد طبيعتهما ولا ازمها الا في كل فرد من افراد طبيعة المحل وهذا القدر يوجب الحلول في كل فرد ولكنه انما يتم اذا لم يصح اختلاف المهية بالكمال والنقصان واختلاف مقتضاها في الكامل والناقص بنفس ذاتها كما هو مذهب القائلين بالتشكيك في المهية واما على هذا التقدير فلا يصح اصلا ومن ثمه جوز الاشراقيون كون الجواهر المادية موجودة في عالم المثال مجردة عن المواد والاعراض القائمة بالموضوعات مجردة عنها في افراد قائمة بذواتها ويؤيد ذلك قول المشائين بالوجود الذهني للاشياء فان الجواهر القائمة بانفسها توجد في الاذهان بالصورة القائمة بها فلو كان يلزم في الحلول الحاجة الذاتية يلزم ان لا تحل هذه الجواهر في الاذهان اصلا ضرورة وجودها بدون الاذهان والفرق بحسب الوجود لا يفيد فانه اذا جاز الحلول في بعض الاشياء بدون الحاجة الذاتية بالمعنى المذكور فلم لا يجوز في الوجود الخارجي بان يكون الطبيعة بعروض نحو من الوجود والتعلق محتاجة الى المحل ولا يحتاج بعروض وجود آخر وتشخص كذلك كما قال اصحاب التشكيك في المهيات وبالجملة هذا المقام في غموض **قوله** لزوم حلولها في جميع الاجسام الخ ضرورة ان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه بالخصوصيات فالصورة اذا كانت محتاجة الى المحل بنفس طبيعتها او ما يلزمها من الفردية المطلقة فلا توجد في شيء من الاجسام بدون المحل اصلا فتثبت الهيولى في الاجسام كلها **قوله** وعلى هذا فالقول بان الافتقار الخ هذا الايراد ذكره المتكلمون على الحكماء القائلين بنفي الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين بان انتفاء الواسطة ممنوع بجواز ان لا يكون الشيء محتاجا لذاته الى المحل ولا غنيا عنه كذلك بل يعرض كل منهما له عن علة خارجة فلا يلزمه كون الغنى بذاته عن الشيء حالا فيه **قوله** لا لما قيل من انه اذا جوز كون الاحتياج الخ حاصل قول القائل تائيد قول الحكماء بان ما ذكر من الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين لا يصلح اصلا لان الحاجة والغنى الذاتيين اما ان يكونا متناقضين او متضادين وعلى التقديرين لا يمكن ارتفاعهما عن مرتبة الذات والا يلزم ارتفاع النقيضين او ما يستلزمه في تلك المرتبة التي هي من المراتب الواقعية وارتفاع النقيضين محال فكذا ما يستلزمه **قوله** فان محالية ارتفاع النقيضين الخ تعليل للنفي لا المنفي وحاصله ان ارتفاع النقيضين اللازم ههنا ما هو في بعض ملاحظات العقل واعتباراته والمستحيل انما هو ارتفاعهما في الواقع وهو غير لازم وقد يذكر في سند المنع امران احدهما ما ذكره باقر المحققين من ان نفس الامر

ابسع من تلک الملاحظة فعلم یلزم رفعهما عن تلک الملاحظة رفعهما فی نفس الامر وثانیهما ما اختاره بعض المحققین هو ان ذلک یرجع
الی سلب وصف العینیة والذاتیة عن النقیضین لا سلبهما عن شیٔ واحد فی الواقع والمستحیل هو الثانی لا الاول وبهذا المعنی
قال ان سلب النقیضین فی المرتبة یرجع الی نفی المرتبة عنهما بمعنی انها لیست عینا ولا جزءا منهما وانت تعلم ان ارتفاع
النقیضین محال مطلقا سواء کان فی نفس الامر او فی ملاحظة العقل التی هی من انحاء وجود الشیٔ فی نفس الامر ایضا
وکیف فانهم قالوا باستحالة اجتماع النقیضین مطلقا وارتفاع النقیضین یستلزم لاجتماعهما فلا معنی لجوازه فی بعض
المراتب مع استحالة اجتماعهما فیه وما یفهم من بعض کلمات المحقق الدوانی فعلی التحقیق یرجع الی انه من سوء الادراک والا فمثل
هذا المحقق کیف یجوز ذلک کما حققنا مقالة فی حواشینا علی حواشی کمال المحققین علی شرح العقائد الجلالی وحواشی سید الزاهد
علی الرسالة القطبیة ان شئت فارجع الیهما واذن فکلام الشارح اما محمول علی المسامحة والمراد انه لا یلزم ههنا اجتماع النقیضین اصلا
لان نقیض الحاجة فی المرتبة سلب الحاجة فیها لا الاستغناء لان سلب الحاجة فی المرتبة علی طریق سلب المقید اعم مطلقا من ثبوت
اللاحاجة او الاستغناء فیها ضرورة صدقه بان یعرض الحاجة من خارج ولا یصدق الاستغناء فی المرتبة وکذا ثبوت سلب الحاجة
فیها اذ السلب للحاجة المتحققة فی المرتبة والسلب المتحقق فی تلک المرتبة وانکانا نقیضین فی بادی الرای ویرتفعان فیما نحن فیه
ولکن لیسا نقیضین فی الواقع اصلا لان سلب المقید رفعه لا ثبوت رفعه فهما ان ارتفعا فی مرتبة المهیة لا یلزم ارتفاع النقیضین
المستحیل اعنی ارتفاع ما هما نقیضان فی الحقیقة وان یلزم ارتفاع ما هما نقیضان فی بادی الرای ولیس هذا بمستحیل
فالمورد لما تعبیر عنهما بالنقیضین زعم انه یلزم ههنا ارتفاعهما فجری الشارح الکلام معه علی محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع
للنقیضین لیس بمحال بل هو السر فی ذلک انه لیس ارتفاعا لهما فی الحقیقة اذ هما لیسا نقیضین فی نفس الامر وان یتوهم فی بادی
النظر کونهما نقیضین او مردود وهذا قوله بل لما نقول من انه لو لم یکن الصورة الجسمیة الخ قد نص الشارح ههنا علی ما ذکرنا آنفا من
معنی الافتقار الذاتی اعنی اعم من ان یکون لذاتها او للازم من لوازمها **قوله** لکان یصح لصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ
فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج یلزم المقارنة وبالنظر الی عدم اقتضاء الذات بالمعنی المذکور یلزم المفارقة وانت
تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولکن لحوقهما لشیٔ واحد ممنوع لجواز ان یکون علة الحاجة هو التشخص الخاص فلا یلزم
مفارقة هذه الصورة الخاصة عن المحل البتة وان جاز مفارقة صورة متشخصة بتشخص آخر فالمفارقة عرضت لصورة والمقارنة
لاخری وهو لیس بممتنع وانما الممتنع لحوقهما لشیٔ واحد بعینه وهو غیر لازم الا ان یدعی الضرورة فی ان التشخص لیس علة للافتقار
بل انما یجیٔ الافتقار فیما هو طبیعة ناعتیة من نفس ذاته التی تقع نعتا والاعراض والجواهر فی ذلک سواء وهذا انما یتم اذا
ثبت ان الامر الناعتی هی الطبیعة بما هی هی دون التشخص وهو بعد فی خفاء لم لا یجوز ان یکون الناعت هو التشخص والقول
اولا بان التشخص لیس من الامور الانضمامیة کانضمام الصورة الی المادة بل من الامور المتحدة مع المهیة کاتحاد الجنس
بالفصل بل فی عالم الوجود لیس الا الطبیعة القائمة من الجاعل ثم العقل ینتزع منه التشخص باعتبار فیما انها منه ارتباط

نہ فاذا اقتضت الطبیعۃ عن المحال فے وجود ذاتہا ولوازمہا المقاصۃ من الجاعل فکیف یقتصر الیہ فی مرتبۃ التشخص المتبرع عنہا بعد الافاضۃ
لیس لشیئ لان ہذا انما یتم لو ثبت ان الجعل واحد تم بواسطۃ یتمیز تشخصات کثیرۃ وہو ممنوع لم لا یجوز ان یکون المجعول متعددۃ
وبجنسیتہا یتعدد الاشخاص فیکون بعضہا مفتقرۃ الے المحل وبعضہا لا فان قلت الطبیعۃ واحدۃ فما مقتضے جعلہا تارۃ فی محل وتارۃ
لا والا یلزم الترجیح بلا مرجح قلت الطبیعۃ وان کانت واحدۃ ولکن الجاعل یرجح لہا تارۃ تشخصا وتارۃ آخر ویجعل واحدا منہا
موجبا للافتقار والآخر سببا للاستغناء فلا یلزم الترجیح بلا مرجح اصلا ومع ذلک ہذا انما یصح علی تقدیر کون المہیۃ متساویۃ
الصدق علی افرادہا اے لا یختلف بنحو من الانحاء الاربعۃ للتشکیک واما علی تقدیر اختلافہا بہا فہی فے مرتبۃ من مراتبہا اشد مما
فے المرتبۃ الاخرے فیجوز ان یقتضی ببعض المراتب الحاجۃ الی المحل وبالبعض الغناء عنہ کما عرفت مرارا وکذا القول ثانیا بان یکثر
افراد الطبیعۃ الواحدۃ من جہۃ القوابل فان کان بدون لحاظ القوابل لہا تشخص یکون منحصرۃ فے فرد ولا یتصور ہناک تعدد حتی یحل
تارۃ دون اخرے واذا لم یکن لہا تشخص الا بلحاظ حلولہا فے المادۃ فکیف یستند احتیاجہا الی المادۃ المتعددۃ علی حلولہا فیہا
الی تشخصہا لان استناد التکثر الے القوابل ہو ما فہم قولہ وایضا لو انفکت لتقدرت وتشکلت الخ ہذا ہو برہان التشکل المذکور
لامتناع تجرد الصورۃ الجسمیۃ عن الہیولے ولما کان مرجع الفصلین واحدا فلا باس بذکرہ بعض ما ثبت ہذا الامتناع فے
مقام اثبات الترکیب الجسم من جزئین وحاصلہ ان الصورۃ لو انفکت عن المادۃ فلا ینفک عن المقدار ولیکن ہذا المقدار متناہیا
لامتناع وجود ما لا یتناہی من الابعاد المقادیر کما سیجی فیتشکل لان الشکل ہی الہیئۃ الحاصلۃ للتناہی او المقدار المعروض من احاطۃ حد
او حدود فلا یخلو عن الانفعال فیحتاج الی المادۃ لان الانفعال علی ما عرفت من خواصہا فہہنا خبران باحدہما الفعل وبالاخیر
الانفعال وہو المطلوب وفیہ ما قد عرفت من منع کون الانفعال من المادۃ ولو سلم فالانفعال التجددی لا مطلقا والا لزم ان لا یصح
حصول الصورۃ العلمیۃ فے الواجب تعالے شانہ والعقول المفارقۃ مع انطباق المشائین علیہ زیادۃ التفصیل سیجی فیما بعد
انشاء اللہ تعالے قولہ ولما کانت الجسمیۃ مطلقۃ مہیۃ نوعیۃ الخ لما کان لمتوہم ان یقول اذا ثبت احتیاج الجسمیۃ لذاتہا الی المادۃ فہو
یکفی لاثبات الہیولے فی الاجسام من غیر حاجۃ الی اثبات انہا مہیۃ نوعیۃ فان طبیعۃ واحدۃ سواء کانت نوعیۃ او جنسیۃ اذا اقتضت لذاتہا
شیئا لا بد ان یتحقق مقتضاہا فے سایرہا والا یلزم ان یتخلف عنہا فی بعض الافراد فلم یبق مقتضے ذاتہ بل انما ہی ارادۃ ان ینبہ
علی ان لیس بہ لا ثبات الہیولے علی بیان نوعیۃ الجسمیۃ کما یتوہم فی بادی الرای بل انما یثبت النوعیۃ لان المہیۃ الجنسیۃ یکون
اختلافہا بالقبول المقسمۃ لہا المقومۃ للمہیات النوعیۃ فیجوز ان یکون بالفصول اختلاف مستوجبا لاختلاف الحکم فی المہیات
المقومۃ فیجوز ان لا یقتضے المہیۃ الجنسیۃ الحاجۃ والغنی اصلا وانما یجی ذلک فیہا بحسب خصوصیۃ فصل دون فصل بخلاف المہیۃ
النوعیۃ فان اختلاف اشخاصہا لیس بامور داخلۃ فے قوامہا بل بالعوارض المشخصۃ الخارجۃ عن حقائقہا فلا یمکن ان یختلف
مقتضاہا بہذہ الامور الخارجۃ اصلا فما یقتضیہ لذاتہا فی فرد یقتضیہ فے فرد آخر ایضا وبہذا المعنے قال الحاکم فی دفع التوہم المذکور
انا ما علمنا الا ان الجسمیۃ الخارجیۃ لیس احتیاجہا الی المادۃ من جہۃ تشخصاتہا واما ان احتیاجہا الی المادۃ من جہۃ فصلہا فغیر معلوم

الانتقاء وانما نعلمه اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن احتياجها الى المادة للتشخص لكون خصيصها
لذاتها المتفقة فی افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها يكون حينئذ ذوات مختلفة الحقايق فامكن افتراقها فی اللوازم من جهة الفصول
وان لم يمكن افتراقها من جهة التشخصات انتهى والغرض ههنا ان الانتاج اعنى ثبوت الهيولى فی الاجسام كلها يتوقف على اثبات
نوعيتها فلذلك اثبتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جنسية وان لم يختلف فی افرادها ولكن الطبيعة
الجنسية لما كانت غير محصلة فی الخارج بدون انضمام الفصل اليه فهی لا تقتضی شيئا بنفس ذاتها ما لم تحصل بالفصل فيجوز
ان تقتضی بفصل شيئا وبفصل آخر ولا تقتضی بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت ماهية متحصلة تقتضی
بذاتها شيئا ما البتة فهذا المقتضی لا تختلف فی افرادها لانها متفقة فی تلك الماهية وانما الاختلاف فی الخارجيات التی لا مدخل
لها فی تقويمها والامور الخارجية كك لا تصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الماهية النوعية بانضمام بعضها لامر وبانضمام البعض
الاخر لامر آخر ولذلك احتيج الى اثبات نوعية الجسمية لئلا ينتهی الى اختلاف مقتضاها فی افرادها سبيل فيثبت الهيولى فی الاجسام
كلها من غير كلفة هذا **قوله** فبيانه على ما هو مذكور فی كتب الشيخ الخ كالشفاء وغيره وعبارته فی الشفاء ان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى فيكون ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار
الذی ليس هو فی نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا او جسما وكالعدد الذی ليس شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين
او ثلثة او اربعة ثم اذا تحصل لا يكون محصلة بان يضاف اليه شیء من خارج ويكون طبيعة جنسية كالمقدارية او العددية دونها طبيعة
قائمة يشار اليها ثم يضاف اليها طبيعة اخرى فيتنوع بها بل يكون طبيعة الاثنينية نفسها هی العددية التی تحمل على الاثنينية وتختص بها
والطولية نفسها هی المقدارية التی تحمل عليها وتختص واما ههنا فلا يكون كك بل الجسمية اذا اضيف اليها صورة اخرى لا يكون
تلك الصورة التی تظن فصلا والجسمية بل يكون جسمية احدهما متحصلة فی نفسها متحققة فانا نعنی ههنا بالجسمية الذی كالصورة
لا الذی كالجنس وقد عرفت الفرق بينهما فی كتاب البرهان انتهت بالفاظه وحاصلها ان الجسمية طبيعة نوعية لانها ماهية
متحصلة لا تحتاج فی وجودها فی الخارج الى انضمام امر آخر يخصص به حقيقة احدية ثم يحتاج الى هذا الامر فی الامتياز والاختيار
بين افرادها من غير ان يكون له دخل فی تحصل ماهيتها بل فی تحقق هويتها هذا بخلاف الماهية الجنسية كالمقدار ونحوه فانها لا توجد
فی الخارج متحصلة بل انضمام امر اليها يكون بالضياء فه شيئا متحصلا وحقيقة احدية فيكون هذا الامر داخلا فی قوام ماهية افرادها بمعنی
انه تحصل حقيقتها به ويتحد الكل فی الوجود بمعنی انه ليس ههنا شيئان متمايزان فی الوجود بل الموجود واحد هو النوع ثم العقل ينتزع
منه معنى عاما وتسميته جنسا ومعنى خاصا وتسميته فصلا فهذان المعنيان داخلان فی افراد الحقيقة الجنسية ومن ثمه يصح اختلاف
احكامها فی افرادها بخلاف النوعية وهذا القدر واضح وما ذكره الشارح بقوله بل المقدار لذاته يحتاج الى فصول يدل على ان الفصول ذاتيات
للجنس كما قال وهذه الفصول ذاتيات له فی معرض الخفاء لانه ينافی ما قالوا من ان الجنس عرض عام بالقياس الى الفصل
والفصل خاصة له نعم ان الفصول ذاتيات الافراد الماهية الجنسية المتحصلة بانضمامها واراد بها فی هذا المقام مع بعدها

عن العبارة لا يستقيم عند الذهن السليم ثم ان في قول الشيخ مالم يتنوع الخ اشارة الى ان المقدار جنس للانواع المندرجة
تحتها من الخط والسطح والجسم التعليمي ونحوها وكذلك العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلثة والاربعة الى غير ذلك و
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم السيد الزاهد
في كتبه واني ان التشخص والفصل لان اشتركا في تميز ما اعترافنه ولكن الفصل يدخل في مهية ما تميزه ويقومه ويخرج عن الجنس مع
افادة الامتياز له ولكن لا بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل لتوغله في الابهام لا يتحصل ما لم ينضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه
فليس ههنا موجودان متغايران انضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف التشخص فانه خارج عن المهية ومميز لها
فالشخص لا يحتاج في تقوم مهيته الى التشخص وان احتاج في التمييز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في تقوم مهيته
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير مهية محصلة اليهما ومن ثمه كان الاختلاف بالفصول موجبا لاختلاف مقتضى المهية بخلاف
الاختلاف بالتشخصات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا في الجسمية الاختلاف بحسب التشخصات الخارجية لتحصل مهيتها
قبل عروض مميز لها لما علمنا انها مهية نوعية لا جنسية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيهما الى الامور الخارجية كاحتياج الاجناس
الى الفصول في انها لا يتقوم ويتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جنسية قوله اقول حاصل كلامهم هو انا الخ فيه اشارة الى ان غرض
الشيخ وغيره من القائلين بكون الجسمية طبيعة نوعية دعوى الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه علمية لخفائه على الاذهان
القاصرة قوله ومن اقتصر في المباحث العلمية الخ تعريض على الامام الرازي منع في شرح الاشارات اولا كون الجسمية
طبيعة نوعية وثانيا بعد تسليم النوعية منع احتياجها الى المادة في جميع الصور فانه غاية ما يثبت من البرهان حلولها في المادة
في بعض الصور وذا لا يقتضي وجوب الحلول بل الصحة ويكفي لها الحلول في المادة في صورة وعدم الحلول في الاخرى بان هذه ممنوعة
صرفه لا يلتفت اليها في مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ انكان في مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارته المنقولة
من الشفاء وكلامه في الاشارات فلا شبهة في اتجاه هذه المنوع وتعريض الشارح في غير موضعه وان كان مقصوده الاحالة الى
البداهة والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه على الضروري الخفي على الاذهان القاصرة فلا اتجاه لها اصلا فانا وان لم نعرف
حقيقة الاتصال لكنا نعلمها بانها حقيقة اتصالية ممكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يحتاج
في تحصلها الى شيء لتقوم المهية من المهيات بانضمامها وان افتقر في الانحياز الى الاشياء الخارجية وما هذا الا شان الطبيعة
النوعية ولا يجري في العدد والمقدار لكونهما طبيعيتان جنسيتان وبهذا القدر ثبت احتياجهما الى المادة في سائر افرادها
او بمقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف هذا قوله بل يرجع ويقول الخ هذا ماخوذ مما ذكره الامام في سند المنع الاول وحاصله ان
حقيقة الجسمية وهيئتها ليست بمعلومة لنا والذي نعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وظاهر انه ليس حقيقتها بل لازم من
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد الملزوم بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة مشتركة في لازم واحد فيجوز
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جنسية يختلف افرادها في الحقيقة ومع ذلك تشترك في هذا اللازم فلم يلزم ما ادعيتم من

كونها طبيعة نوعية اصلا وانت تعلم على هذا يرتفع الامان من البين فان مثل ذلك يمكن ان يقال في كل علم نوعيته فان الحقائق غير معلومة والذي علم من اللوازم واتحاد اللازم على اتحاد الملزوم فيجوز ان يكون افراده مختلفة بالمهية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية شئ من المهيات وهذا سفسطة محضة فان قلت الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة فكلما يظن انه جنس يحتمل ان يكون عرضا عاما وكلما يتخيل انه فصل يحتمل ان يكون خاصة واذا كان كذلك فكيف يمكن اقتناص الحقائق والحكم بالجنسية لبعضها ونوعية بعضها قلت ثبت ان الامر على ما قلت تنقيح الحقائق عسير ولكن العلم بان هذه الافراد كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد الفرس والانسان افراد حقيقتين مختلفتين المشهود به الضرورة الوجدانية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لنا بل الحيوانات ايضا بالوجدان المناسبة والالفة مع بني نوعها يعلمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتنفر عنه وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية والجنسية ولو لم يكن كافيا لارتفع الامان بالكلية فما ذكرت كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة **قوله** فالاولى في جوابه الخ هذا الجواب اختاره المحاكم والغرض منه تعميم الدليل المذكور سابقا بحيث يشتمل الافلاك والعناصر من غير ان يبنى على اثبات نوعية الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلة للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال والا لاجتمع معه فيلزم ان ههنا شئ آخر قابل له وهو المط سواء علمنا حقيقتها ام لا فلا يرد عليه انه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات انها حقيقة نوعية فهو ممنوع وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الهيولى فيكون رجوعا عن دليل المص الى دليل آخر فلا يندفع به ما كان واردا على الشيخ وقد كان في صدد توجيه مقالة تقليدا لما قال المحقق في شرحه للاشارات لانا اخترنا الشق الثاني ولا نسلم انه في صدد التوجيه بل وجه اولا بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اقتفاء بالامام ثم اراد التخلص عنه بوجه آخر ولا باس بمثل ذلك اذا كان الغرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاولى من الاشارة الى صحة مقال الشيخ والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه حقيقة جنسية البتة وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي جزء له ولا يلزم من جنسية الجسم جنسيتها كما لا يلزم من نوعيتها نوعيته قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجود آخر وقد حصل منهما لا محالة موجود ثالث هو الجسم فالجسمية وان كانت متقررة في نفسها مختارة في الخارج عن جميع ما يضاف اليها من الصور والاعراض الا ان الجسم لا تقرر له ولا محصلة الا اذا كان فلكا او عنصرا فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فافهم واستقم **قوله** والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارات على المقدمة القائلة عن الطبيعة الواحدة لا تختلف بالحلول والقيام بنفسه وحاصله اظهر مما ذكروا ان ما يصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر افرادها وتسعوا بذلك في اثبات الهيولى في الافلاك لابطال الاجسام الديمقراطيسية ووجوب وجود الابعاد الجسمانية في مادة مع ان الوجود طبيعة واحدة نوعية تختلف مقتضياتها في افرادها لاقتضائها العروض في الممكن واللاعروض في الواجب وهو يخالف ما ذكروه فانه توضيح لما صح الاختلاف في الوجود ايضا وهو مبني على امرين احدهما ان للوجود

معنی واحد مشترک فی وجود الواجب ووجودات الممکنات وثانیهما ان تقتضی الطبیعة الواحدة لا تختلف فی افرادها هذا **قوله**
منه دفع بان الوجود الخ هذا الدفع من المحقق فی شرحه لهذا الکتاب وتوضیحه علی طبق ما ذکره فی هذا الکتاب ان وجود الواجب اقدم
من وجود الممکن فالوجود المطلق عرض عام لهما وایضا الوجود منتزع من مهیة الممکن فالتشکیک فیه باعتبار کونه عرضیا
فیهما وذاتیا فی الواجب متحقق فلم یکن جهة جنسیة او نوعیة اصلا فان الذات والذاتیات لا تقبل التشکیک علی ما تقرر
فی موضعه وانت تعلم انه من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی المهیة تحققه فی الوجود ممنوع فانه لا حقیقة للوجود
عندهم سوی المفهوم الانتزاعی الذی لیس له افراد حصصیة حاصلة من التوصیفات والاضافات وقد تقرر
عندهم ان الکلی بالقیاس الی حصصه نوع فیکون صدقه علی افراده بالسویة کما هو شان المتواطی واذن فیمنع التشکیک فی
الوجود هو التفاوت وفیه باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی واقدم من صدقه علی الممکن
وهذا فی الحقیقة یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذاتی قلت هذا انما یتوجه لو کان الشارح والمحقق فی صدد الاستدلال
واما ان کان مقصودهما منع کون الوجود طبیعة نوعیة وحدیث التشکیک سند اخص فابطاله لا یبطل المنع فتامل
قوله واعلم ان الشیخ الرئیس اورد فی الاشارات الخ اعلم ان الشارح ههنا قد اورد الکلام لا علی نهج الاشارات حیث
قدم ما ذکره الشیخ فی ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة اولا کما عرفت بما له وعلیه مفصلا ثم اقتفی للمصنف فی بیان التعمیم للبرهان
مع انه بعد ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة لم یبق حاجة الی التعمیم مرة اخری فانه تحقق التعمیم من هذا الابطال نفسه
ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برهان اثبات الهیولی لقبول الفصل والوصل واعترض علیه اولا بانه انما یثبت الهیولی
فی الاجسام القابلة لهما لا فی الاجسام کلها فاجاب عنه بما فی المتن من کون الصورة طبیعة واحدة نوعیة لا تختلف
بالحلول فی بعض الافراد وعدمه فی بعض آخر ثم اعترض ثانیا بمنع کون شیء من الاجسام قابلا للفک کما هو مذهب
ذیمقراطیس ثم اجاب عنه بان امکان القسمة الوهمیة یستلزم امکان الفکیة کما مر من الشارح ومنا مشروحا من قبل
وهذا احسن فان بعد ابطال الاجسام الذیمقراطیسیة قد عم الحکم وتم المقصود فلا حاجة الی التعمیم ثانیا وقد یفهم من
کلام المص انه لم یثبت التعمیم من قبل فاحتیج الی ما ذکر من البیان البتة فقال ان التوجیه ایضا یقتضی ایراد الکلام علی
النهج الذی ذکره الشیخ لا علی الوجه الذی ذکره الشارح بل هو شرح یخالف المتن ومع ذلک احتاج الی التطویل
بقوله هذا اذا لم یسلک مسلک الشیخ ولو سلکه لما احتاج الیه اصلا وبالجملة کلام الشارح ههنا فی وقاحة **قوله** مادة علی
ظنی ان الجوهر الممتد الخ اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات یقتضی تشریح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع
مادی یستلزم لما یمنعه عن الانفصال بحسب الطبیعة فمن المستحیل ان یتعدد اشخاصه فی الوجود لا یکون الوجود منه الا شخص واحد
وهذا معنی ان نوعه فی شخصه وذلک لانه لو وجد منه شخصان لکانا متساویین فی المهیة وکان کل واحد منهما قابلا
للانفصال الانفکاکی الحاصل بینهما مع وجود المانع عنه ثم قال وهذا حکم کلی نافع فی العلوم الطبیعیة

فانجر الكلام الى ان ذكروا منشاء حل هذه الشبهة انتهى فاراد الش بقوله هذا التعريض عليه بانه لا حاجة الى هذا التعميم بل الكلام في الجوهر الامتدادي
بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ويقال ان الجوهر الامتدادي ان كان العائق عن الانفصا
لازما له بحسب طبيعته فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البديهة علم ان المانع
ليس بلازم له من طبيعته وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فالمنع عن الفك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر
الى طبيعة الامتداد فلا لان العائق مفارق عنهما فلا يابى فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود
المحل القابل وهو المط فبين كلام الش والمحقق فرق بان المحقق عمم الكلام في كل نوع مادي امتدادا جسميا كان
او امرا اخر والش خص الكلام في الامتداد الجسمي على ما هو دون كلام الشيخ في دفع الوهم لان المتوهم خص الكلام بالامتداد الجسماني
فان قلت التعميم اولا ثم التخصيص ثانيا احسن كما فعل المحقق اذ التخصيص اولا ثم التعميم ثانيا كما فعل الش قلت الثاني اولى
لان مشتاق دفع الوهم يقتضي ذلك ومع هذا الكلام في الجوهر الجسماني فابطال المانع اللازم له عنه اقدم والقيام بالتعميم
ههنا في غير موضعه اذ القابل للانفصال سوى الامتداد ليس امرا اخر اصلا فما الفائدة في هذا التعميم وما قيل ان ما ذكره
الش في بيان المراد لا يغاير ما ذكره المحقق الا بتفاوت ركيك فان كلام الش من قوله ان الجوهر الى قوله هف عين ما ذكره
المحقق فلا وجه للقول بان ما قال الش احسن لعله صدر عن الغفلة عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الش نعم ان المذكور
في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان الجزئية التي اختارها الش ولكن اختار الجزئية احسن من الكلية اولا لتعميم انه
بالعرض من بيان الكلية ان كان العرض اجراء البيان في كل شيء مادي امتدادا كان اولا فلا يثبت ذلك منه اصلا
اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غير وان اراد اجراء في ساير افراد الامتداد فمسلم ولكن بكيفية تقرير الذي ذكر
الش ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالي قدس سره وافاض علينا فيوض روحه المعلى بكون مقال
الش احسن فامثال هذه التعريضات على مثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تغفل **قوله** اولو تعدد شخصا لكان كل واحد
منها الخ هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الجسماني اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الش لانه
لو وجد فرد منه يصح عليه الانفراد في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما طبيعيا والناعت هو كون الاجزاء
متشابهة مع الكل في الماهية وهذا مصحح لتفاهي الاحكام وورود ذلك على المحقق الجاعل القاعدة كلية اظهر لجريان
الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاولى والا لم يبق كليا **قوله** ولما كان الجوهر الامتدادي الخ اذا كان
هذا على محاذاة ما ذكر الش واما على محاذاة ما ذكرناه من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فالانسب ان يقال لو وجد فرد
منها لما صح انجباره وانفصاله اصلا لوجود المانع الطبيعي وافراد الجسمية اذا كانت موجودة بحكم الضرورة علم انه لا مانع
فيها بالنظر الى طبيعتها واذا لم يكن المانع لازما لطبيعتها صح بالنظر اليها الانفصال في كل فرد وهو المحوج الى الهيولى
المباينة في المحل وهو المط **قوله** ثم اقول طبايع الافلاك الخ اعلم ان الش لما اثبت امتناع العائق عن الانفصال

اللازم للجوهر الامتدادی مطلقا للزوم حصره فی شخص اراد تعمیم هذا الحکم فقوله هذا الفرض ان وجود المانع بحسب الطبیعة لما اقتضی الانحصار فی شخص واحد فالافلاک اذا قد کانت صورها النوعیة مانعة عن قبول الانفصال الانفکاکیة مقابلة الا یلزم الحرکة المستقیمة علی الاجزاء ومع انتفاء مبدء المیل المستقیم وانما وجد فیه مبدء میل مستدیر فلا محالة کل نوع من الفلک منحصر فی شخص لذلک وانت تعلم انه مبنی علی اصولهم الفاسدة التی موضع تبیانها والکلام علیها مباحث الفلکیات وقد ذکر فیه الشرح وبسطنا فی کتابنا الکبیر فلا حاجة الی التعرض ههنا وبالجملة ههنا للحکماء دعاوی للعقلاء ممنوع لم یقدروا علی دفعها باقامة البرهان القاطع فلا یفید ما ذکره الشارح بناء علی هذه الدعاوی اصلا **قوله** کل نوع من الفلک الخ بل کل نوع من الکوکب ایضا بهذا الدلیل بنفسه فالافلاک والکواکب کلها منحصر نوعها فی شخص عندهم والیه اشار بقوله اذ لو تحقق فلکان او کوکبان الخ هذا **قوله** اذ لو تحقق فلکان او کوکبان الخ هذا علی محاذوته ما ذکر الشارح واما علی محاذاة ما ذکرناه فیمکن ان یقال لا یوجد فرد من الفلک والا یصح علیه الانجبار والانفصال عن الغیر فیصح هذا الانفصال علی اجزاء الوهمیة لتضاهیها للکل فی الماهیة فیلزم تضاهی الاحکام مع فرض ان المانع لازم للطبیعة هذا **قوله** ولکن یرد علیهم النقض الخ هذا الاستدراک دفع فی مقابلة قوله ولذا حکموا الخ وحاصل النقض ان الموضوع الذی ارتکز فیه الکوکب او التدویر قد تباعد فیه الاجزاء الشخصیة للفلک بعضها عن بعض فیمکن التباعد فی الموضع الذی لا کوکب فیه فیلزم فصل اجزاء الفلک والموضع الذی لم یوجد فیه الکوکب قد اتصل فیه الاجزاء الشخصیة فیمکن هذا الاتصال علی الموضع الذی فیه کوکب فیلزم وصل اجزاء الفلک وکل ذلک بحکم اتفاق الاجزاء فی الطبیعة الفلکیة فلا یصح قاعدتهم القائلة بامتناع الفصل والوصل فی الفلک لوجود المانع الطبیعی فیه **قوله** فان عنوا باصل الفطرة الخ حاصل العذر ان الممتنع فی الفلک هو الفصل والوصل الطاریین لانهما یوجبان الحرکة المستقیمة التی لا مبدء لها فی الفلک واما الانفصال الفطری والاتصال کک اذ لا توجبان تلک الحرکة فلا یمتنعان علی الفلک وانت تعلم انه بطل علی هذا التقدیر اصل الدلیل المقام علی انحصار نوع کل فلک وکوکب فی شخص اولا یلزم منه انفصال کل فلک وکوکب بعد الاتصال بل بحسب اصل الخلقة وبدء الفطرة ولا مانع عنه هذا **قوله** یعارض بمثله فی تشخص نوع الخ بانه انما اقتضی الانجبار والانفصال من بدء الخلقة لا الطاری فلم یوجد علة ثبوت المادة اصلا ثم ان هذه المعارضة انما تتوجه علی من قصر البرهان علی الانفصال الطاری کما هو المفهوم من ظاهر عبارة الشیخ فی الشفاء واختاره الشارح واما علی ما حققنا من ان الانفصال مطلقا فطریا کان او طاریا یوجب انعدام الاتصال بالمرة وهو الموجب لثبوت الهیولی فتذکر ما اسلفناه ولا تغفل

فصل فی ان الصورة الجسمیة لا تتجرد عن الهیولی **قوله** لا یخفی علیک ان المقصد الخ اعلم ان الشیخ فی الاشارات بعد الفراغ عن اثبات الهیولی ذکر فصلین معنونا کلا منهما بالاشارة احدهما فی اثبات تناهی الابعاد وثانیهما فی اثبات ان التناهی والتشکل للصورة من جهة المادة فقد اورد الامام علیه بانه تکلم فی اثبات الهیولی وسیتکلم بعد فی احکام الهیولی والصورة فلا معنی لذکر مسئلة ابطال لا تناهی الابعاد التی هی من اعاظم مسائل الطبیعی فی البین وهی غریبة عن احکامها

ثم اجاب بانه لما بين اولا تركب الجسم من الهيولى والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا تنفك عن الهيولى وكان البرهان
الذي يقيم على ذلك مشتملا على اثبات التناهي والتشكل للجسم وهو موقوف على امتناع لا تناهي الابعاد فلا جرم احتاج الى تقديم
البرهان عليه فاعترض بذلك المحقق الصائني شرح ثم عن بان احد الفصلين كالمقدمة للفصل الآخر المعقود لامتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى فاورد المحاكم عليهما بانه لا يتبين ان يحمل كلام الشيخ على ذلك فانه قد تبين مما ذكر الشيخ في ابطال اثبات الهيولى
امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى من وجهين احدهما انها طبيعة نوعية فاذا احتاجت طبعها في بعض الصور الى المادة
يحتاج اليها في الجميع لان مقتضى شيء واحد لا يتخلف عنه وقد اختاره المص في هذا الكتاب ايضا وثانيهما ما ذكر في ابطال الاجزاء
الديمقراطيسية من كون الجسمية قابلة للانقسام الوهمي وهو يستلزم قبوله الانقسام الكلي الذي هو من لواحق المادة فلا ينفك عنها
وبعد ثبوت هذا المطلب بما سبق لا حاجة الى اقرار الفصل له والا يلزم اتحاد مقصد الفصلين وهو بعيد من امثال الشيخ وايضا
قد جعل الشيخ هذه المسئلة من متفرعات دليل اثبات الهيولى في الشفاء حيث قال في خاتمة برهان اثبات الهيولى فقد بان
من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى مادة الخ ولم يقم البرهان الآخر عليه فما باله انه اراد ان تنبه بعد
ذلك في هذا الكتاب ثم قال والوجه المعتبر بالمعيار الصحيح ان يقال انه لما اثبتت تركب الاجسام من الهيولى والصورة اولا
ولا شك انهما تشترك في عوارض فاراد ان تبين ان بعضها كالتناهي والتشكل انما يعرض لهما بمشاركة المادة وان بعضها انما
هي من قبل الصورة كالوضع والتحيز لكن لما لم يتضح ان التناهي والتشكل لبعض الاجسام لم يتبين ان عروضه للمشاركة احتاج
الى بيان تناهي الابعاد هذا كلامهما بالتلخيص واذا علمت ذلك فاعلم ان الشيخ لما لم يعنون الفصل بابطال وجود الصورة
بدون الهيولى او ما اشبه ذلك علم ان غرضه هو بيان احكامهما واقرار الاحكام الثانية من جهة المادة عما هي من جهة ذات الصورة
وحدها كما قال المحاكم لا كما قيل الشارحان والا يلزم اتحاد مقصد الفصلين لان الثابت من فصل اثبات الهيولى ايضا عدم
وجود الصورة بدونها كما نص عليه الشيخ في جواب الوهمين واما ان حمل على ما ذكره المحاكم فلا يلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة في اتجاه ايراد
المحاكم على الشارحين المذكورين فالعجب انه ان كان ههنا في صدد الرد عليه من جانب الشارحين المذكورين فلا وجه له كما عرفت
وان كان في صدد دفع هذا الرد من جانب هذا المص فله وجه وجيه فان اتحاد مقصد الفصلين من كل وجه لا معنى له اذ مآله فان مرجع
الاول الى اثبات الهيولى او اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة ومرجع هذا الفصل الى عدم تجرد الصورة عن الهيولى
واين هذا من ذاك نعم انهما متساويان فان ضرورة ان باثبات تركب الجسم عن جزئين وحلول احدهما الى الآخر هو المستلزم
للعلاقة الافتقارية بينهما يلزم امتناع تجرد الحال عن المحل البتة ولكن هذا التساوق لا يستلزم ادراج احدهما في الآخر او
تفريع احدهما على الآخر وان يصحح ذلك البتة ولعل الشيخ في الشفاء راعى الصحة والمص في هذا الكتاب لم يراع هذه الجهة
بل نظر الى ان افراد المسائل وان كانت بحيث يستلزم اثبات احدهما الاثبات الآخر اولى من الادراج وسيما اذا
كان على هذا الآخر دليل آخر غير ما ذكر للاول قوله يبطل الاعتذار عنه الخ هذا الاعتذار حسن ان كان القيل والقائل في المتن

وان كان في الاشارات كما هو الظاهر من شرحيه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ما ذكر من لزوم اتحاد مقصد
الفصلين في كلام الشيخ بهذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساوقة وان سلم ولكنه لا ينافي افراد المقصدين بالدليل سيما
واذا كان الدليل مغايرا للدليل الاول وتحصيل الحاصل بدليل آخر مشتمل على فائدة ما جليلة هي مسئلة تناهي الابعاد ليس بممتنع
بل التسبب بالمتون التي يقصد فيها الاختصار مع الاشتمال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة وجهة المادة
تحصيل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ به اولى مما حمل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه لمن راجع الى الاشارات
فلا تغفل **قوله** فادرج هذه المسئلة الخ هذا الادراج التطفلي في كلام المص ظاهر حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجرد الصورة
عن الهيولى واما في الاشارات فلا يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال اللاتناهي استقلالا ثم
تكلم في التلازم وكيفية التلازم الا ان يقال انه وان كان ظاهر مقال الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيما بين اثبات
الهيولى وكيفية التلازم مع انه كان موقعها ان تذكر في المقاصد دليل انه راعى جهة كونها من مبادي بيان العوارض
المادية فذكره ههنا تطفلا هذا **قوله** وهو غير برهان الترسي الخ فيه تعريض على من زعم ان البرهان الترسي عين البرهان السلمي كما قال
صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالترسي التتمة والتوضيح للبرهان الذي هو تلخيص السلمي لان كل قسم من الستة كمثلث
متساوي الاضلاع انتهى واقتفاه السيد السند في شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل من الستة كمثلث متساوي
الاضلاع انك اذا فرضت ضلعي كل قسم نقطتين متساوية البعد عن المركز ووصلت بينهما بخط كان ذلك الخط مساويا لكل واحد
من الضلعين وذلك لان الزاوية التي عند المركز ثلثا قائمة اذ المحيط لكل نقطة اربع قوائم وقد قسمت ههنا ستة زوايا متساوية وكذا
كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثا قائمة لانهما متساويتان لتساوي وتريهما واذا كانت زوايا المثلث متساوية
كانت الاضلاع كذلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في السلمي الا ان ههنا تصويره اوضح وتوضيحه
لامكان خروج خطين من نقطة بحيث يتفرجان على قدر امتدادهما انتهى كلامه ورده عليه شارح التجريد بان دعوى
المساواة بين الضلعين والانفراج ما بينهما انما يصح لو قيد الزاوية بانها مقدار ثلثي قائمة والضلعان بانهما ضلعا مثلث
متساوي الاضلاع وحيث لا تقييد فالمساوات ممنوعة فاثباته بالبرهان السلمي من غير استقامة بهذا البرهان وجعله توضيحا و
تفصيلا له وارتقيه بهذه الزيادة تحكم مجاوزة البرهانين وانما سمي هذا البرهان بالترسي لابتنائه على فرض جسم مستدير كالترس
واصله من صاحب الاشراق وجعله من تتمة البرهان السلمي كما يظهر مما نقل المحاكم عنه **قوله** المبني على ستة مثلثات
الخ اي اشكال شبيهة بالمثلث او المثلث بالحقيقي ما احاط به ثلث خطوط وههنا ساقان فقط وتقرير هذا البرهان
على طبق ما اشار اليه الشارح اقتفاء الشارح المواقف انه لو وجد بعد غير متناه في جانب الطول والعرض معا لامكن
ان نفرض دائرة على سطح هذا البعد الغير المتناهي في الجهات كالترس ونقسمها باقسام ستة متساوية بان نقسم
محيط الدائرة اولا الى ست قطع متساوية ثم نصل بين النقط المتقابلة بخطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة

من اقطارها ويحدث عند المركز زوايا متساوية تساوى الست التي هي مقاديرها هكذا وكل واحدة من
تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة يفرض على سطح يحيط به اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقساما ستة متساوية فكانت
كل واحد ثلثي قائمة يحيط به ضلعان هما نصفا قطرين من الاقطار الثلثة ثم يقبل بين نقط تقاطع كل واحد من هذه الثلثة مع
محيط الدائرة خطوطا مستقيمة يكون اوتارا لزوايا المركز فيحصل ستة مثلثات زاويتا كل من تلك الواقعتان على تلك الاوتار
متساويتان بالمامونية لتساوى الساقين اعني الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانهما
مع الزاوية المركزية كقائمتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلث من المثلث مساوية لقائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة هي
اربعة اثلاث قائمة فاذن كل منهما ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساوى الزوايا فاضلاعه ايضا متساوية لاستلزام
تساوى الزوايا تساوى الاضلاع والا فلو كان ضلع اطول يكون الزاوية التي توترها هذا الضلع اعظم لما بين اقليدس
من ان الضلع الاطول يوتر الزاوية العظمى واذا اثبت تساوى اضلاع كل مثلث والزوايا لزم تساوى كل مثلث للاخر
واضلاع كل مثلث لاضلاع الآخر فنقول اذا كانت الخطوط ممتدة فيقبل في كل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساوية السطوح والاضلاع
فاذا فرض انها امتدت الى غير النهاية كان الانفراج بينها غير متناه وسعة العالم محصورة بين هذه الخطوط ومنقسمة الى ما بينها وكل ما بين ساقين
متناه لكونه محصورا بين حاصرين فالمجموع متناه ضرورة ان مجموع المتناهيات بعدة متناهية متناه هذا ما اشتهر فيما بينهم في تقرير
هذا البرهان وهو انما يتم اذا اثبت وجود دائرة محيطة بالسطح الغير المتناهي للعالم على الوجه المذكور وهو ممنوع لجواز ان لا يوجد دائرة كذلك
وما يوجد فانما هو على سطح متناه فيلزم تناهي هذا السطح الذي يمر عليه الدائرة لا السطح الذي فرض غير متناه وبالجملة فرض مثل هذه الدائرة
على السطح الغير المتناهي محال فلعل ان يستلزم المحال الآخر وهو انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين او التناهي على تقدير عدم التناهي
وايضا فلو كفى هذا القدر لاثبات التناهي في جهة من الجهات لم يحتج الى فرض الجسم المستدير على النحو المذكور واثبات المثلثات وتساويها
بالمقدمات الهندسية الطويلة الذيل بل يكفي ان يقال كل نقطة يفرض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان
الابعاد غير متناه لامتدت الخطوط الى غير النهاية وانقسم سعة العالم بهذه الخطوط الى ستة اقسام كل واحد منها محصور بين حاصرين فيكون متناهيا
فالكل متناه وايضا لا يحتاج الى فرض ستة زوايا باخراج خطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة كاف بان يقال
لا يمكن ان يوجد سطح غير متناه في جهتين او جسم كذلك في الخارج والا لامكن لنا اخراج خطين متقاطعين
على نقطة منهما الى لا نهاية بالفعل في الجانبين فيحصل اربعة زوايا قائمة بديهة فما بين كل خطين في السطح اما متناه
او غير متناه والثاني يستلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو محال والثاني يستلزم
التناهي فان انضمام المقادير المتناهية وان كانت متفاوتة بالصغر والكبر بعدة المتناهية كالاربعة فيما نحن فيه لا يفيد
عدم التناهي بل يفيد التناهي وهو المطلوب ولكن هذا التقرير قريب من السلمي كما لا يخفى هذا قوله تقريره بان نقول لو كان امتداد
منتج هذا التقرير قد كان في سالف الزمان من قدماء الحكماء وتوضيحه انه لو وجد بعد غير متناه بالفعل لامكن ان نفرض على نقطة

واحدة ومفروضتة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة فى ايهما كلما ازداد الانفراج بينهما بقدر ازدياد
واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرجا الى ما لا نهاية له فيزيد البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين
هما هذان الخطان وهل هذا الا اجتماع المتنافيين فان المحصر يقتضى الانقطاع وعدم التناهى يستلزم عدمه واليه اشار الشيخ
بقوله وصحة نقيض التالى الخ فان التالى فى الشرطية المذكورة قولنا لا يمكن ان يكون غير المتناهى محصورا بين حاصرين
ونقيضه انه لا يمكن حصر ما لا يتناهى بين حاصرين اصلا ولا شبهة فى انه صحيح فيكون التالى كاذبا فكذا المقدم وهو كون
بعد الصورة غير متناه وفى قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع
التقاطع بينهما ان اخرجا فى جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرجا بهذا الوجه فيهما
اما يلتقيان واما ان يذهبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط **قوله** واعترض عليه الشيخ فى الشفاء الخ وعبارته
فى هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندى ان ذلك البعد بين الخطين يصير البتة بلا نهاية وكيف ويحيط
به الخطان الخارجان وتوضيح ذلك لا استغنت عن ذكر قطع فى زمان متناه بل كيت افهم خلفا عن قريب وهو انه غير متناه
ونجده خطان هف واما انه ليس يجب ذلك فلانه ليس اذا كان البعد وانما يزيد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل ان
التزايد ذاتيا الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهيا وهذا كما تعرفه فى امر العدد وانه يقبل
الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهيا ولا يحصل عدد لا نهاية له لانه لا يزيد على عدد فى النظام الغير المتناهى
على عدد قبله الا متناه فهذا ما عندى وعسى ان يكون عند غيرى وجه يحقق لبيان ذلك انتهى وقد يدع الضرورة فى
الملازمة بين لا تناهى الامتداد بالفعل ولا تناهى الانفراج الملازم معه والقياس على العدد غير صحيح فان اللانهاية
للعدد ليست بالفعل بل بمعنى لا يقف عند حد بخلاف اللانهاية فى الخطين فانها فرضت بالفعل فيكون الانفراج بينهما ايضا
كك وما قيل ان خروج الخطين عن التناهى المعين مسلم واما خروجهما عن التناهى مطلقا فمم والحصر المحال انما يلزم على
هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشىء فان البعد اذا كان غير متناه فلا يابى من ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على النهج المذكور
بالفعل فبالنظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البتة واذا كان الخروج الى الفعل ممكنا فليكن
بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم المحال وهو ان يكون الغير المتناهى محصورا بين حاصرين هذا **قوله** ثم قرر
البرهان المذكور بفرض قطعتين الخ هذا التقرير مبنى على اربعة مقدمات احدها ان يمكن البعد اللامتناهى يصح خروج الخطين عن
نقطة واحدة على نسق الانفراج تزيد البعد بينهما حسب تزايد هما وثانيها ان يوجد بين هذين الخطين ابعاد متزايدة بقدر الاول
كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثانى ايضا كك وهكذا الثالث والرابع الى ما لا نهاية له فيكون الزيادات على البعد
لا الى التناقص او الزيادة بهذا الوجه لا يفيد المط واحتاج فى توضيح ذلك الى فرض قطعتين متساويتين على الخطين اذا تقاطعا
الى ما لا نهاية له وثالثها ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر ازدياد بين الخطين ورابعها ان الكل زيادة توجد ...

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد احد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تمهد هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان موجودا
بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مفروضة خطان على نسق الانفراج بحكم الاولى فيمكن ان توجد فيهما ابعاد على قدر ازديادهما
مثلا ان كان الخطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا ازداد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعين وهكذا توجد الابعاد
المتساوية في الزيادة على ما تحتها بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطين الى غير النهاية بالنظر الى نفس ذات البعد الغير المتناهي
كانت تلك الزيادات تابعة الى غير النهاية بحكم الثالثة واذ كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات يشتمل
على زيادات تحته مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد يشتمل عليها فيلزم ان
يوجد ههنا آخر الابعاد وهو يستلزم التناهي هذا **قوله** واورد عليه صاحب المحاكمات بمثل ما اورد على التقرير السابق الخ هذا
ايراد على المقدمة الرابعة منهما يعني انا لا نسلم ان ههنا آخر الابعاد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية بل القدر المسلم ان كل
مرتبة من مراتب الزيادات يزيد على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن بعد مشتمل على جميع الزيادات التي تحته الا ويزيد
على ما تحته بواحد فلا يكون الا متناهيا اذ الزائد على المتناهي بقدر المتناهي لا يكون الا متناهيا فلم يوجد بعد هو آخر
الابعاد ويكون مشتملا على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها المحاكم فزعم ان المنع
غير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه او يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل على ما قال ورد بانه ليس فيما ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه
ان كل زيادة توجد في بعد فهي موجود في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة في بعد فليس يلزم منه بل اللازم
ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وانت تعلم انه اذا كان مراد الشيخ بمجموع زيادات
موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتضى اثره لا يتوجه هذا المنع اصلا ولكن يرد عليه منع آخر وهو انه ان اراد بالمجموع المتناهي
فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والغرض لا يقتضيه **قوله** وايضا كون الزيادات متساوية او
متناقصة الخ فيه ما قد عرفت ان الآخر المتناقصة سواء كانت فعلية او تحليلية اذ تقتضي عدم تناهيها الى عدم تناهي الكل
فتذكر ومع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطين الذاهبين الى غير النهاية لا يوجد النقط فيهما الا بحسب الفرض والتحليل فلم يكن قدر الزيادة
في البعد الفوقاني متقررا حاصلا بالفعل الا بعد التحليل فمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله العقل بمعونة الوهم
يجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي والا لتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى ما لا نهاية
له غير متناه وهو كما مر **قوله** فاجاب عن هذا الايراد الخ اعلم انه قال المحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه
شبهة فيقال اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا
بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعاد آخر متزايدة بذلك القدر فكلما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية

فيكون البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل فنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة
ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث زادت وهى الزيادات المتساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل
فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد الاصل وايضا كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد ولما
كان تزايد عدد الابعاد لقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد
كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد فكلها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد
على الامتداد الاصل وهى غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم الخلف لان النسبة
لا يكون محفوظة حينئذ انتهى كلامه بالفاظه وهو تفصيل ما اجمله الش فى النقل عنه وهو مشتمل على ثلث صور الاولى نسبة زيادة
البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات والثانية نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد
والثالثة نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون مآل الكل واحدا اهمل
الش هذا الثالث ومعنى قوله كك اى كل لنظيره وقوله حيث فرضت الزيادات الخ متعلق لكلتا الصورتين المذكورتين
فى الشرح وقوله فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة انما يكون محفوظة جواب عن الايراد المذكور بقوله
وايضا كون الزيادات الخ والسر فى ذلك انه على تقدير تساوى الزيادات يكون كل واحد من تلك المتساويات صالحة
للعادية فيكون النسبة فيما بين الزيادات عددية وكذا فيما بين الابعاد ولا يكون صمية اصلا كما سيشير الش اليه هذا قوله يحكم
الاربعة المتناسبة الخ حكمها على ما يظهر من كتب الحساب مماثلة نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع فلما
كانت النسبة التى بين الزيادتين كالنسبة اللتى بين العددين والنسبة التى بين العددين نسبة المتناهي الى غير المتناهي
لزم ان يكون مجموع الزيادات غير متناه والا يلزم ان يكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة الى غير المتناهي وهو المط
قوله على نسبة عدد الزيادات الخ يعنى ان النسبة على تقدير تساوى الزيادات يكون عددية لا صمية مختصة بالمقادير اولا يوجد فيهما عاد فيهن
وفيما نحن فيه على تقدير تساوى الزيادات كل زيادة من تلك الزيادات المتساوية عاد مفن للمجموع فلا فرق بين نسبة الزيادات
والنسبة المجموع الى المجموع بكون احدهما صمية والآخر عددية او كلاهما عدديان على هذا التقدير كما لا يخفى فالمراد من حفظ النسبة حفظة المماثلة
بين النسبتين فتامل قوله هذا ما قيل الخ اشارة الى وجه عدم توجه الايراد المذكور آنفا على المحاكم قوله اقول وقد بقى بعد فى كلامه نظر الخ
اعلم ان هذا الاعتراض ماخوذ من كلام الامام فى شرحه للاشارات حيث قال بعد ما حرر كلام الشيخ البرهان السلمى تمهد
المقدمات ان جميع هذه المقدمات جلية الا مقدمة واحدة وهى قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة
فى بعد وجب ان يكون الكل حاصلا فى بعد فان للمطالب ان يطالب عليه هذه المقدمة ان امكن اثباته بالبرهان استقر
البرهان والا سقط انتهى وتفصيل ما ذكره الش ان اتحاد النسبة مسلم لكن ما يلزم منه ان كل بعد انفراجي فنسبة زيادته على
البعد الاصل نسبته وزيادته الى عدد زيادة الاصل وهو كك ولا يلزم منه عدم تناهي بعد وانما يلزم منه ذلك لو كانت

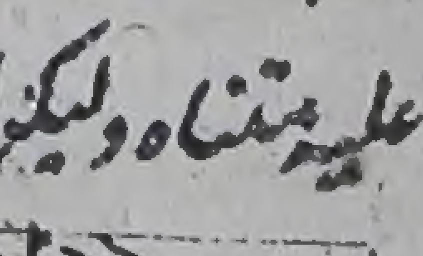
الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكل كذلك فهو قياس للكل المجموعي على الكل الافرادي وذا غير
صحيح الا ترى ان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والكل ليس كذلك والقول بان الحكم الثابت للفرد اذا لم يكن
الانفراد شرطا لثبوته بل يتعلق به حين الانفراد والاجتماع بالسواء يكون ثابتا للمجموع ايضا كما قال الافق في تتميم البرهان العرشي ولا شبهة
في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة يصدق على كل فرد في الحالين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتمال بعد على الزيادات
الغير المتناهية وهو المط ليس بشيء اما اولا فلانه على هذا لا حاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ثانيا فلانه غاية ما يلزم منه كون هذا الحكم
ثابتا للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا
حتى يلزم وجود بعد مشتمل عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر استلزام صدقه على المجموع في معرض
المنع الا ترى ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشرة فهذا الحكم صادق على كل واحد منها
سواء كان موجودا على الانفراد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه تبلغ العشرة كما لا يخفى **قوله** فان قيل لم لا يجعل كون
مجموع الزيادات الخ هذا ما اورده المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يجعل
كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد
ايضا حاصلا في بعد انتهى **قوله** قلنا ان اراد بكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وحينئذ
فلا معنى للايراد قوله فان قيل توجيها لكلام المحاكم فانه توجيه القائل لما لا يرضى بثبوته الا ان يقال الضمير في قوله بعد في كلامه نظر راجع الى الشيخ
والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ للتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظر وحينئذ فلا غائلة في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا ردا عليه و
لكن سوق مقال الشارح يأباه فان وقع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين لم يكن منقولا الا عن المحاكم وايراد الشارح انما توجه عليه
وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد في كلامه مع قوله هذا ما قيل في تتميم كلامه يأباه كل الاباء كما لا يخفى على ذوي الاذهان
السليمة ولعمري ان الشارح سلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يزد على بيانهم شيئا الا التقديم والتاخير
في بعض المواضع وبذلك وقع التخبط بين كلامه ولكن لا يخفى المراد على من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى
يتبين لك صدق ما قلناه **قوله** ولو ثبت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبت ان كل عدد زيادة
متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما مهد من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا **قوله** وقد لقد الاولى في
تقرير البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقر استاد الشارح في كتابه ايماضات ولما لم يكن الشارح
راضيا به غيره بهذا الوجه لضعف القول للاولوية القائل عنده وعبارة الكتاب المذكور والبيان الاولى للبرهان السلمي
لو امتد ساقا مثلث الى لا نهاية وفرضت في الانفراج منهما ابعاد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زائدة عليه
ومتزايدة بتزايد الا على سبيل التناقص فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لا نهاية متساوية المقدار او متفاضلة
بكل زيادة فانها مع المزيد عليه مشتمل عليه في بعد فوقها وكل بعد مشتمل لا محالة على جميع الابعاد المتزايدة التي دونه وانه زيادات

انكنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع المزيد عليه في واحد اليس اذا لم يكن كك كان بعد ما مشتملا على جملة ما دونه غير مشتمل عليه في واحد فوقه فيكون لا جرم هو آخر الابعاد الفرضية الممكنة وهو خرق الفرض اللانهاية فلان كل زيادة وكل مجموع ابعاد متزايدة اي مجموع كان على الاحاطة الاستغراقية في اللحاظ الاجمالي محكوم عليه بالاجتماع في واحد فوقها ولا يستدين فع هذا الحكم في اللحاظ الاجمالي في شئ من المجموعات اصلا فاذن مجموع الابعاد المتزايدة اللامتناهية مشتمل عليها في بعد واحد فوقها قطعا فقد صار عديم النهاية بالفعل محصورا بين الساقين الحاصرين ثم لزم انتهاء الساقين عند ذلك البعد لو نفذ وراءه يوجد بعد فوقه هذا باطل بما ذكرناه انتهى كلامه ولعل وجه الاولوية ان ماذكر الشيخ في تقرير البرهان وما وجه الحاكم في توجيهه ان المقدمة القائلة ان كل زيادة توجد في بعد توجد فيما فوقه حالية فيه عن البيان وفي هذا التقرير قد استدل عليها ولا شبهة في ان الكلام المشتمل على برهان هذه المقدمة اولى مما لم يشتمل عليه وايضا توجيه الحاكم مشتمل على التناسب وليس في هذا التقرير ذكره اصلا وقد علمت ان الاشتمال على التناسب لا يفيد ايضا فحذفه كان اولى **قوله** فثبت المط بالاستقامة والخلف جميعا الخ هذا ايضا عبارة باقر المحققين والمراد هو تناهي الابعاد وثبوته على طريق الاستقامة عبارة عن انه لولاه لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين واليه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوته بطريق الخلف هو انه يلزم وجوده على تقدير عدمه واليه اشار بقوله وايضا قد صار الساقان الخ وهذا المحقق بقوله ثم لزم انتهاء الساقين الخ فان قلت هذا البيان مبني على وجود بعد هو آخر الابعاد ولا يتصور وجوده الا على تقدير التناهي فكان الدليل مشتملا على مقدمة يتوقف اثباتها على اثبات المط قلت المقصود ان القول بكون الساقين غير متناهيين يؤدي الى تناهيهما ضرورة انهما ان ذهبا الى حد النهاية فلا ان يوجد بعد واحد مشتمل على جميع الزيادات اولا وعلى التقديرين يلزم انتهاء الامتدادين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فيكون فوقهما زيادة فيتناهيا ايضا اذ الزيادة بدون انصرام جميع احاد المزيد عليه غير متصور واعلم ان على هذا التقارير كلها ترد منع ظاهر وهو انها مبنية على امكان خروج الامتدادين من نقطة واحدة على النسق المذكور ويجوز ان يكون هو محالا على تقدير لاتناهي البعد والجواب عنه ما قد عرفت من ان المانع ليس من جهة البعد البتة لكونه غير متناه واما المانع من الخارج من قصور الوهم الى البلوغ الى ما لا يتناهى مثلا فلا يضر لانه انما يمنع رسم الخطين على الوجه المذكور واما امكانهما فلا وكيف فان الضرورة شاهدة على ان السطح اذا كان غير متناه يمكن عليه خطان كك اما بالخرق او بتغير الالوان او كيفيات آخر والممكن لا يلزم من فرضه وقوعه محال وههنا بوقوع الخطين على هذا الوجه يلزم الاستحالة البتة وهي التناهي على تقدير عدمه واما منع خروجهما على وجه يكون الزاوية بينهما قائمة او ثلثها فبعد تسليم امكان خروجهما مكابرة صرفة او لا مانع له ايضا من جهة السطح اللاتناهي واما منع استحالة حصر ما لا يتناهى على تقدير كون الحاصرين غير متناهيين فخروج عن الانصاف كيف فان طبيعة الغير المتناهي ابية عن الوقوع بين مقدرين سواء كانا متناهيين او غير متناهيين هذا **قوله** وانت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط الخ ذكر المولى الرئيس نظام الملة والدين السهالي قدس سره في بيانه ان قوله كل مجموع في بعد ان اريد التناهي فهو حق وتطبيق عليه ما اورده في بيانه

وان ازید ما یشتمل غیر المتناهی ایضا فالملازمة القائلة لو لم یکن کک لزم ان یوجد بعد مشتمل علی ما دونه من الزیادات ولا یشتمل علیه و
علی المزید علیه بعد آخر فوقه ممنوعة فان مجموع الزیادات العدیمة النهایة دونها مجموعات غیر متناهیة کل منها فی بعد وفوق کل آخر نعم ان
کان ما دونها مرتبة متناهیة یلزم ذلک وهو ممنوع انتهت عبارته الشریفة وقد یقال معنی قوله اذ لو لم یکن کک الخ انه لو لم یکن زیادات غیر متناهیة متحققة
فی بعد اعنی لو لم یکن بعد واحد مشتمل علی زیادات غیر متناهیة موجودة فی الابعاد ولکانت هذه الابعاد الموجودة متناهیة بالفعل
فیکون فیها بعد واحد معین هو آخر الابعاد وبیان اللزوم ان الخطوط العرضیة الخارجة من احد الضلعین الی الآخر عن مرتبة معینة منتهیة
فیها لا یکون الا متناهیا ضرورة ان الابعاد المتساویة الغیر المتناهیة لا یمکن فی مراتب التناهی بینهما کما لا یخفی علی المتامل فلا بد
لتحقق الخطوط الغیر المتناهیة من خروج بعض منها من مرتبة عدم تناهیها والا لم یحصل الخطوط العرضیة الغیر المتناهیة والمفروض خلافه
والخط الخارج من مرتبة عدم التناهی لا بد ان یکون غیر متناه بالفعل ضرورة ان الوتر مثل الضلع والضلع غیر متناه بالفعل فالوتر کک
فکون تلک الابعاد العرضیة غیر متناهیة یستلزم لکون بعد ما منها مشتمل علی الزیادات الغیر المتناهیة وعدم تحقق اللازم یستلزم
عدم تحقق الملزوم اعنی کون الابعاد العرضیة غیر متناهیة واذ الابعاد العرضیة کلها بالفعل دون القوة ضرورة فرض السطح والخطین کک
یلزم کون تلک الابعاد العرضیة متناهیة متعینة فلا جرم یکون آخر الابعاد الانفراجیة فلا یکون للمنع مجال اصلا هذا **قوله** وهو ان یفرض
من مقطع کل خط عرضی الخ الفرق بین هذا الوجه والوجه الاول ان فی الاول ثبوت المط اعنی وجود السطح الغیر المتناهی بالفعل بین حاصرین
من وجود البعد الغیر المتناهی وامکان خروج الخطین علی النهج المذکور من نقطة واحدة منه الی ما لا نهایة له فقط وفی هذا قد استعین
فی لزوم المط بالخطوط المتوازیة الخارجة من مقطع کل خط عرضی ولا شبهة فی امکان الکل علی تقدیر وجود البعد الغیر المتناهی والامکان
مصحح للفعلیة فبانضمام سطوح متساویة متناهیة فی العرض مساویة لسطح بعینه الی هذا السطح المعین مع کونها غیر متناهیة
فی العدد یلزم وجود عرض غیر متناه مشتمل علی تلک العدة اللامتناهیة مع کونه محصورا بین حاصرین وهما الخطان الخارجان
من نقطة واحدة فهذا فی ابطال اللاتناهی فی العرض اظهر کما ان الاول فی ابطال اللاتناهی فی الجهتین اظهر کما لا یخفی علی من له
ذهن ثاقب **قوله** ولا یخفی ان هذا الوجه انما یتم الخ قیل ان هذا الوجه تام سواء جعلت زاویة الخطین حادة او قائمة او منفرجة لان الموازیات
المخرجة من مقطع کل خط عرضی یفرز سطوحا متناهیة العرض غیر متناهیة العدد فی الصور الثلث علی السواء ولا شبهة فی ان مجموع
السطوح التی هی کک یکون غیر متناه مع کونه محصورا بین حاصرین هما الساقان وهذه الاستحالة ظاهرة الانتهاض فی الصور
الثلث ولا دخل لاخراج العمود القائم علی الموازیات المقاطع للضلع الآخر فی لزوم الاستحالة اصلا کما یشهد به التخیل
الصحیح وانت لا یخفی علیک ان مقصود هذا البعض من الاعلام ان انحصار مقدار سطحی بین الحاصرین انما یلزم اذا کان السطح بحیث
یمکن امرار خط من احد جانبیه الی الجانب الآخر بحیث ینتهی به وهذا لا یمکن علی تقدیر کون الزاویة قائمة او منفرجة لان العمود المخرج
علی احد الضلعین یکون حینئذ موازیا للضلع الآخر فلا ینقطع به وذلک لان العمود والضلع علی هذا التقدیر یکونان خارجین من
احد الضلعین واحدثا علیه زاویتین قائمتین فیجب ان یکونا متوازیین لما بین اقلیدس ان الخطین اذا التقیا خطا واحدا تامعه

زاويتين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين حادة فالعمود الخارج من احد الضلعين الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر لما ذكر اقليدس في المصادرات من ان كل خطين خرجا من خط واحد ما معه زاويتين اقل من قائمتين فيما يلتقيان فالقائل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصرين في صورة القائمة والمنفرجة اظهر من الحادة لكون الانفراج العرضي على هذين التقديرين ازيد فلذا كان الخطان غير متناهيين بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ممنوع وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي بافراز الموازيات بالضلع الآخر يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنفرجة على السواء فذلك وان سلم ايضا ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا كانت الزاوية بين الخطين حادة اذ العمود الخارج من يقطع كل خط مواز يكون على هذا التقدير منقطعا بالخط الآخر فيظهر الانحصار و في صورة كونها قائمة او منفرجة لا يخرج العمود المنقطع بالخط الآخر اصلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتوالدة من المتوازية الغير المتناهية في عدد بين حاصرين فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** اقول لا نم وجود سطح غير متناه الخ حاصله ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بهما وعدم تناهيه في جانب الضلعين او لا يمكن مرور وتر عليه لانقطاع الوتر بالضلعين ويبقى فوقه خطوط متوازية وسطوح متقررة بينها الى غير النهاية وانقطاع العمود المخرج من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح بتمامه لانه ينقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق تلك النقطة متوازيات غير متناهية وسطوح متقررة غير متناهية لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهية بان يمر وتر واحد عليها بتمامها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهية بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء مر الوتر الواحد على الجميع اولا فان الانحصار بين الضلعين على هذا التقدير لازم ايضا ومع ذلك فاللانهاية في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية اللامتناهية مع كون الزاوية بين الضلعين حادة لان العمود الخارج من احد المتوازية ينقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض بين الضلعين ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة ومنفرجة فانه لا يظهر الانحصار لعدم انقطاع العمود بالضلع الآخر فبقي الامر في الطول ولا بد لانقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيطها مع الضلعين ومرور هذا الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي بالفعل لا شبهة في صحته فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تغفل **قوله** اي السطح اذا كان المتشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي لئلا ينتقض طرد التعريف بالخط المحاط بالنقطتين **قوله** وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قيل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان النقطتين في طرفي الخط المحدود انما دفعتا في جهة الطول لا في جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما هو حصر الامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما في الجسم او في جهة واحدة كما في الخط وبالجملة الخط لا امتداد له الا في جانب الطول فالاحاطة في جهة تقديره حاصل بالنقطتين بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف **قوله** لكن لا يطلق الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يطلق

الشكل عليه فعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المطلوب وقد يدفع هذا النقض بان المراد
من الاحاطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وظاهر انه منتف في الخط فان النقطة
ليس لها جزء اصلا حتى يلزم ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا قوله واما انتقاض
عكسه بمحيط الكرة الخ حاصل النقض ان ما اراده السطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا شك
في كونه سطحا مشكلا مع انه ليس لذلك السطح هيئة حاصلة باحاطة الحد او الحدود والشارح قد زعم ان هذا النقض
وارد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحاطة ما يعم المحاط والمحيط ويكون المعنى ان الشكل هي الهيئة
الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار محيطا لشيء ويحصل بتلك الهيئة له او محاطا لشيء آخر ويحصل بكونه محاطا
هذه الهيئة له وهو المراد لقوله وبهذا اخير بعضهم الخ وهو الحق قوله ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالية والمعنى وعلى
هذا اي على تقدير ارادة المعنى الاعم للاحاطة يندرج محيط الكرة في تعريف الشكل والحال ان محيط الدائرة يبقى خارجة لتخصيص المقدار
بالسطح والجسم وهو ليس من شيء منهما وانما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد
الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتب الاحكام ولا تفرقة في المحيطين في الاحكام فادخال
احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة قوله وان ابقى المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان ابقى المقدار
على اطلاقه لادخال محيط الدائرة يلزم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل قوله عليه ولا يجدي تخصيص
الاحاطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحاطة التامة اذ الخط لا مقدار
له الا في الطول فاحاطة النقطتين انما فيه هو الاحاطة التامة فيبقى داخلا لما كان من قبيل هذا التخصيص فلم يكن
له جدوى اصلا قوله والهيئة انما يكون للامور القارة الخ الغرض منه تخصيص الهيئة بالامور القارة
ليخرج الزمان المحدود بحدين هما الآنان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرنا من الاحاطة اذ الآن لا اجزاء له كالنقطة
فلا يتصور الاحاطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذا خصص المقدار بالسطح والجسم التعليمي يخرج الزمان ايضا
لانه ليس شيئا منهما فافهم قوله سواء كانت من مقولة الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين
الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المختصة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب
الكم لقبولها التفاوت والتساوي فقيل النزاع معنوي وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظي فان سطح المثلث في
فيه شيئان احدهما الهيئة العارضة له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني
ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيف او الكم لان كون الاول كيفا ظاهر وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاوت
والتساوي فانما هو للثاني بالذات لا للاول فتامل قوله ولك ان تعمم الشكل الخ فيه دفع لما في المحاكمات من ان البرهان
السلمي انما يدل على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض واما امتناع اللانهاية من جهة واحدة فلا دلالة له عليه

لانہ لو فرض اللاتناہی من جہۃ الطول فقط فلا یمکن وجود خطین یخرجان من نقطۃ واحدۃ وینفرجان الی غیر النہایۃ ضرورۃ توقف
امکان انفراجہما کذلک علی اللاتناہی فی العرض وعلی ہذا فلا دلالۃ لہ علی لزوم الشکل للامتداد الجسمانی فان الشکل ہیئۃ احاطۃ
الحد الواحد او الحدود بالشیٔ وذلک یتوقف علی تناہی الامتداد الجسمانی فی سائر الجہات فلا یکون فیما ذکرہ الشیخ وتبعہ المص
کفایۃ فلا بد من الاستعانۃ بالبراہین الاخری الدالۃ علی ابطال اللاتناہی مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشکل فی
قول المص فیکون متشکلۃ المعنی الاعم اعنی الہیئۃ الحاصلۃ بسبب التناہی سواء کان ہذا التناہی فی جہتین کما یدل علیہ
البرہان السلمی او فی جہۃ فقط کما یدل علیہ البراہین الاخر وکیف لا فانہ لو لم یندرج ہذہ الہیئۃ فی الشکل ففی ای شیٔ یدخل
ومع ذلک المطلوب وہو ابطال تناہی الصورۃ علی تقدیر تجردہا عن الہیولی یتحصل بہذا القدر بان یقال اذا ثبت تناہی الصورۃ
ولو فی جہتین بالبرہان السلمی فلا محالۃ یحصل لہا ہیئۃ بہذا التناہی فہی من ای شیٔ یکون الخ بل البرہان یتم بعد التناہی
مطلقا من غیر ان یوجد الشکل سواء کان بالمعنی الاعم او الاخص اصلا بان یقال ان التناہی المخصوص فی الجسمیۃ المجردۃ
اما ان یکون لنفسہا او للازمہا فیلزم اشتراک الاجسام کلہا فی التناہی الخاص مع انہ لیس کذلک والا یلزم مساواۃ الکل
للجزء ضرورۃ ان خصوصیۃ التناہی للشیٔ انما یکون بخصوصیۃ المقدار العارض لہ فاذا استوت خصوصیات التناہی استوی
مقدار کل جسم او بسبب عارض فیقبل الزوال ولا یتصور الا بزوال المقدار الذی لا یتحقق بدون الانفصال وہذا وان لم یکن
بعینہ ما ذکرہ المص ولکنہ یفضی الی المقص بطریق اخصر ولو لم یثبت التناہی ویجری الکلام فی اللاتناہی یحصل المقص ایضا
فتامل قولہ الثابت بالبرہان السلمی الخ تعلیل للتعمیم واشارۃ الی ما نقلناہ من المحاکم وقال المحقق الدوانی فی حواشی المحاکمات
ان البرہان ما ینہض فی احالۃ اللاتناہی مطلقا ولو فی جہۃ اذ المطالب الہندسیۃ کثیرا ما یبنی علی الفروض والشیخ قد بنی
البرہان علی فرض الخط الآخر علی طریق الفروض المستعملۃ فی الریاضیات ولا یتوقف البرہان علی کون الخط الآخر ممکن الوجود حتی
یمنع بما ذکرہ وفیہ انہ اذا لم یکن الخط الآخر ممکن الوجود فقد کان محالا وحینئذ لقائل ان یقول انا لا نسلم لزوم المحال من
فرض اللاتناہی او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولکن النظر الدقیق حاکم بانہ اذا کان عدم التناہی ممکنا
فلا مانع من امکان الخط فی الجانب الآخر فیمکن ان یفرض بل یقع فمثل ہذا الکلام لبعید عن امثال ہذا المحقق وقد یقال اذا
کان سطح غیر متناہ فی جہۃ الطول فقط فیمکن اخراج ساقی المثلث الی غیر النہایۃ بان یخرج الضلعین الی حد ما ثم ینحنیان
قلیلا ثم یرتفعان قلیلا بحیث یزداد الانفراج علی ما کان ثم ینحنیان قلیلا وہکذا الی عدم التناہی وقد تقرر السلمی بحیث
یبطل اللاتناہی فی جہۃ ایضا بان یقال لو امتد سطح الی غیر النہایۃ یمکن وجود خط غیر متناہ علیہ بالضرورۃ ویخرج من موضع
منہ عمود اعلیہ متناہ ولیکن الخط اب وجہۃ عدم تناہیہ ب والعمود اج ونقام علی ج د یخرج من د خط دہ الی اب عمود ا
علیہ ہکذا  واذا کان اب غیر متناہ امکن وجود نقاط غیر متناہیۃ فیہ فیمکن وصل خطوط
من ج الیہ وما فوقہ من النقاط فیکون آج التناہی داب الغیر المتناہی ساقیہ مثلث وج ہ ونزالہ وکذا الخطوط